السلام والتسامح

في فكر فتح الله كولن

إشراف

أ.د. زكي ساري توبراك

دار النيل

السلام والتسامح

في فكر فتح الله كولن

دار النيل

السلام والتسامح

في فكر فتح الله كولن

Copyright©2014 Dar al-Nile

جميع الحقوق محفوظة، لا يجوز إعادة إنتاج أي جزء من هذا الكتاب أو نقله بأي شكل أو بأية وسيلة، سواء كانت إلكترونية أو ميكانيكية، بما في ذلك التصوير الفوتوغرافي أو التسجيل أو وسائل تخزين المعلومات وأنظمة الاستعادة الأخرى بدون إذن كتابي من الناشر.

تحرير

ويسل فيليك

تصحيح

عبد الجواد محمد الحردان

تصميم

أحمد علي شحاتة

غلاف

ياووز يلماز

رقم الإيداع

2014/8979

ISBN: 978-977-618-318-6

رقم النشر

1002

دار النيل للطباعة والنشر

الإدارة: 22 جـــ- جنوب الأكاديمية- التسعين الشمالي - خلف سيتي بنك- التجمع الخامس- القاهرة الجديدة - مصر

Tel & Fax: 002 02 26134402-5

Mobile: 0020 1000780841

E-mail: daralnile@daralnile.com

مركز التوزيع: ٧ ش البرامكة - الحي السابع - مدينة نصر - القاهرة - مصر

Mobile: 0020 1141992888

www.daralnile.com

القاهرة - 2014م

السلام والتسامح

في فكر فتح الله كولن

إشراف

أ.د. زكي سَارِي تُوبْرَاكْ

بسم الله الرحمن الرحيم

فهرس

المقدمة ٧

فتح الله كولن و"أهل الكتاب" صوت من تركيا للحوار بين الأديان .. ١٥

زكي سَارِي تُوبْرَاكْ - سيدني جريفيث

واعظ مفكر ١٧

الإسلام والحوار مع الأديان العالمية ٢٠

فتح الله كولن والحوار بين الأديان........................ ٢٥

التصوف والحداثة في فكر فتح الله كولن ٣٣

توماس ميتشل س. ج

صدام أم حوار بين القيم؟ ٣٣

فتح الله كولن والتصوف ٣٧

كولن والحداثة.. ٤٨

التناول النقدي للحداثة................................ ٥٦

تأثير منظور كولن وفعاليتُه ٥٨

الدين والعلم عند كولن: وجهة نظر عالم ٦٣

عثمان بكار

وجهة كولن الفكرية ٦٦

العلم والدين في فكر كولن ٦٨

الحقائق الدينية والعلمية ٧٠

الفهم العلمي الحديث للطبيعة ٧٧

المدخل القرآني للعلم ٧٩

خاتمة: آراء كولن في الميزان ٨٦

السلام ونبذ العنف من منظور إسلامي: التجربة التركية نموذجًا ٨٩
زكي ساري توبراك

حوار مع فتح الله كولن ١١٧

العلاقة بين الفرد والدولة ١١٧

مفهوم الدولة في الإسلام ١٢٠

الإسلام والديمقراطية ١٢٥

العلاقة بين الإسلام والسياسة ١٢٨

مؤسسة الخلافة في الإسلام ١٣١

نهضة العالم الإسلامي ١٣٣

سبب قلة المفكرين العظماء في العالم الإسلامي ١٣٥

الاجتهاد في الإسلام ١٣٧

مكانة المرأة في المجتمع الإسلامي ١٤٠

حل المشاكل الأسرية في ظل الإسلام ١٤٩

الإسلام وقضية الإرهاب ١٥٢

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، وأصلي وأسلم على سيدنا محمد وآله وصحبه، وبعد:

فليسمحْ لي القارئ الكريم أن أحدّثه عن عَلاقتي بفكر الأستاذ فتح الله كُولَنْ وأطروحاته الإصلاحية ونظرياته النهضوية... لقد عرفتُ اسم الأستاذ، ونزرًا يسيرًا عن شخصه الكريم؛ فحكمتُ عليه بأنه واعظٌ وشيخٌ صوفي مثل أولئك الذين نعرفهم في مختلف بلاد العالم الإسلامي، وبعد سنوات قليلة وقع في يدي كتاب لأستاذة أمريكية اسمها "ب. جيل كارول (*B. Jill Carrol*)" بعنوان رئيسي: *A DIALOGUE OF CIVILIZATIONS*، وعنوان فرعي:*Gülen's Islamic Ideas and Humanistic Discourse* وترجمته العربية (**حوار الحضارات: فتح الله كولن وفلاسفة الفكر الإنساني**)[1]. وجذب العنوان انتباهي، فعكفتُ على قراءته، فوجدتُ المؤلفة (وهي أستاذة في "جامعة رايس (*Rice University*)" تضع الأستاذ فتح الله كولن جنبًا إلى جنب مع كبار فلاسفة العالم مثل أفلاطون وكونفشيوس وكانط وميل وسارتر، ونحن في أقسام الدراسات الفلسفية نعلم أن هؤلاء يمثلون (مشيخة) الفلاسفة الذين عُنُوا عنايةً كبيرة بالإنسان فردًا وجماعة؛

---

(١) هذا الكتاب ترجم إلى اللغة العربية بعنوان "**محاورات حضاريّة**..."، دار النيل - ٢٠١١م.

وركزوا على الإيمان بأهمية الإنسان وقدرته ومكانته وسلطته؛ وهو إيمانٌ لا يتناقض بأيّ حالٍ (في رأي كارول) مع المعتقدات المحورية، أو مع تاريخ الديانات الموجودة الثلاث الكبرى. تقول المؤلفة:

"وفي ضوء ذلك، فإنني أصنّف كولن ضمن هؤلاء المفكرين الإنسانيين الآخرين، لأن أعماله -مثل أعمالهم- تركز على القضايا المحورية عن وجود الإنسان التي ظلت طويلًا جزءًا من خطاب الفلسفة الإنسانية سواء في شكلها الديني أو اللاديني. وبعبارة أخرى، إن هؤلاء الفلاسفة يهتمون بالتساؤلات الأساسية عن طبيعة الواقع الإنساني والحياة الإنسانية الصالحة والدولة والمبادئ الأخلاقية، كما توصّلوا إلى نتائج متشابهة في العديد من هذه القضايا والتساؤلات بعد دراستها والتفكر فيها ضمن السياق الثقافي والتراثي الخاص بكل منهم، والتشابه هنا لا يعني التطابق، فهؤلاء المفكرون قادمون من خلفيات وفترات زمنية وسياقات ثقافية ووطنية وتقاليد دينية وروحية شديدة الاختلاف"(٢).

وقد تناولت المحاورة بين كولن والمفكرين الآخرين خمس مسائل فلسفية أساسية تتعلق بالإنسان وهي:

١- القيمة الإنسانية المتأصّلة والكرامة الأخلاقية.

٢- الحرية الإنسانية.

٣- الإنسانية المثالية.

٤- التعليم والتربية.

٥- المسؤولية الإنسانية.

---

(٢) د. جيل كارول: **محاورات حضاريّة**: حوارات نصية بين فتح الله كولن وفلاسفة الفكر الإنساني، دار النيل - ٢٠١١م.

لقد عرّفتْني الدكتورة كارول على مفكر تركي مسلم معاصر بهذه القامة السامقة الشامخة وبهذا التأثير المحلي والعالمي، فرُحْت أبحث عن كتبه ومحاضراته وأدرس آراءه وأفكاره ونظرياته فوجدته واعظًا دينيًّا ليس كبقية الوعاظ، ومفكرًا ومربيًا ومصلحًا ومجددًا وإنسانًا صاحب قلب وحال. نعم، وجدت كل ذلك في رجل واحد اسمه (فتح الله كولن) فأحببته، وصرتُ شغوفًا بكتبه ومنشوراته ومشروعاته.

هذا الكتاب:

أما هذا الكتاب الذي بين أيدينا فهو عبارة عن أربع دراسات لباحثين يعملون في الجامعات الغربية، ومقابلة صحفية مطولة أجاب فيها الأستاذ فتح الله كولن بنفسه عن بعض الأسئلة المهمة التي طرحت عليه.

وقد نشرت هذه البحوث والدراسات وأجوبة الأستاذ باللغة الإنجليزية في عدد تذكاري خاص من مجلة "العالم الإسلامي (*The Muslim World*)"(٣).

جاء **البحث الأول** من هذا الكتاب بعنوان: "**فتح الله كولن وأهل الكتاب؛ صوتٌ من تركيا للحوار بين الأديان**" كتبه الأستاذان زكي ساري

(٣) أسس هذه المجلة ورأس تحريرها المبشر (المنصِّر) المعروف "صمويل زويمر (*Samuel Zwemer*)" سنة ١٩١١م، وقد نشر فيها (زويمر) بقلمه أكثر من مائة بحث وافتتاحية. ومن يُمنِ الطالع أن هذه المجلة الذائعة الصيت التي أنشئت خصيصًا لتشويه الإسلام والانتقاص منه، على يد منصِّر اشتهر بلقب (رسول المسيح إلى المسلمين) هي نفسها التي تخصص عددًا من أعدادها لنشر دراسات عن الفكر الإسلامي الرصين ومقابلة يجيب فيها المفكر الإسلامي الداعية إلى الله تعالى على بصيرة فتح الله كولن عن أسئلة مهمة جدًا، يكشف فيها جوانب مهمة من النظرة الإسلامية إلى الله والإنسان والعالم والحياة. إنها مفارقةٌ عجيبة بين السيرورة والصيرورة فيما يتعلق بالمجلة موضوع ملاحظتنا، والله لطيف لما يشاء.

توبراك من جامعة (جون كارول- كليفلاند- أوهايو) وسيدني جريفيث من (الجامعة الكاثوليكية- واشنطن- د.سي- أمريكا).

طمحت الدراسة إلى إبراز أهمية الحوار بين الأديان بعامة (والأديان الكتابية بصورة أخص) في المشروع الفكري الإصلاحي للأستاذ فتح الله كولن. وذهب الباحثان إلى الجذور التي استمدّ منها كولن وتتلمذ عليها فأشارا إلى بعض أساتذته مثل: المجدد أحمد السرهندي، وشاه ولي الله الدهلوي، وجلال الدين الرومي، وبديع الزمان النُّورْسِي.

كما أظهر المفاهيم الإسلامية الأصيلة التي أسس عليها الأستاذ نظرته إلى الحوار بين الأديان مثل (الخلة الإبراهيمية والرحمة والمحبة... إلخ)؛ تلك هي القيم الإسلامية الصميمة التي استلهمها كولن في بناء رؤيته الرائدة للحوار بين الأديان.

يوضح الأستاذ أن الحوار أصبح أمرًا ضروريًّا محتَّمًا، ويقول:

"إن الإنسانية تمرّ الآن بعصر المعرفة والعلوم، وإن العلوم سوف تحكم العالم على نطاق أوسع في المستقبل، ولذلك فإن معتنقي الدين الإسلامي -بمبادئه التي يدعمها العقل والعلم- ينبغي ألّا يتشككوا أو يجدوا أية صعوبة في محاورة معتنقي الأديان الأخرى... وهو يرى أن الحوار ليس مجرد جهد إضافي تكميلي، بل هو أمر محتّم. ويعتقد كولن أن هذا الحوار هو أحد واجبات المسلمين في الأرض من أجل عالم أكثر سلامًا وأمنًا".

أما البحث الثاني فكتبه توماس ميتشل س.ج من أساتذة الفاتيكان في روما. وعنوانه "التصوف والحداثة في فكر فتح الله كولن".

جمع الأستاذ ميتشل بين أمرين مهمين بينهما اختلافات تبلغ حد التناقض، وحاول أن يستكشف موقف الأستاذ فتح الله كولن منهما معًا.

غني عن البيان أن نذكر أن كولن لم ينتمِ إلى أيّ طريقة صوفية، ولم يؤسس طريقة صوفية، ويرى أن التصوف المقيّد بالكتاب والسنة إنما يمثل البعد الروحي أو القلبي أو الجوّاني (الداخلي للشريعة الإسلامية)، ويرى أن هذين البعدين (الخارجي والداخلي للشريعة) لا ينبغي فصلهما أبدًا، ويقول في ذلك:

"إن السالك في طريق التصوف ينبغي ألّا يفصل بين ظاهر الشريعة وباطنها، وبذلك سيكون متبعًا لجميع متطلبات كلا البعدين الداخلي والخارجي للإسلام...".

وذلك في ضوء رؤيته للتصوف على أنه "التحرر من الصفات البشرية إلى حد ما، واكتساب الصفات الملائكية والأخلاقية الإلهية، والعيش في فلك المعرفة والمحبة الإلهية والذوق الروحاني".

أما موقفه من الحداثة أو العصرنة فهو يرفض أن تكون الحداثة بمعناها الفلسفي المعروف مساوية للحضارة أو التحضر؛ فيقول:

"تختلف الحضارة عن العصرية: فبينما تعني الأولى تغيير الإنسان وتجديده في آرائه وطريقة تفكيره وجوانبه الإنسانية، فإن الثانية تعني تغيير نمط حياته وملذاته الحسية، وتطوير تسهيلات الحياة...".

يدعو الأستاذ كولن إلى ما أطلق عليه "الطريق الوسطي"، ولا يقصد أبدًا البحث عن "طريق وسطي" بين الإسلام والحداثة؛ لأن الطريق الوسطي -في بنيته الفكرية- هو الإسلام نفسه.

وإذا كان العنصر الأساسي في الحضارة هو تغيير عقليات الناس، فإن دور التصوف الذي يمثل أداة فعالة في الإدراك والبصيرة والفرْز بين الأمور يكون مهمًّا في معالجة الإشكالات التي تطرحها الحداثة علينا في العالم الإسلامي.

وهنا يأتي مشروع الأستاذ فتح الله "التعليمي التربوي" ليس لمواجهة تحديات الحداثة فقط، ولكن للسعي الحثيث نحو بناء الحضارة التي يُكرّم فيها الإنسان، يقول كولن:

"على المفكرين والمؤسسات التعليمية والإعلام القيام بمهمة حيوية لخير الإنسانية؛ وهي إنقاذ الدراسات العلمية الحديثة من الجو الملوث... والشرط الأول لذلك هو: تحرير العقول من التعصب الأيديولوجي والتطرف، وتنقية الأرواح من أدران المطامع الدنيوية، وهذا هو الشرط الأول لضمان حرية الفكر الحقيقية وتقدم العلم الحقيقي".

والأماكن التي نلتقي فيها مع فكر كولن هي مدارس الخدمة التي تعني بتدريس أو تقديم القيم من خلال المثال والقدوة.

والمقال الثالث في هذا الكتاب كتبه الأستاذ "عثمان بكار (*Bakar*)" الأستاذ بجامعة جورج واشنطن بعنوان: "**الدين والعلم عند كولن**..." ناقش فيه ثلاث قضايا مهمة هي:

١- العلاقة بين الحقائق الدينية والحقائق العلمية.

٢- نظرة الإسلام للفهم العلمي المعاصر للطبيعة.

٣- تناول القرآن للعلم.

يخلص البروفيسور بكار إلى أن كولن يرفض "العلمانية الفكرية أو علمنة المعرفة" ويوصي بأن لا يُدرس العلم بشكل مستقل عن القرآن.

أما الورقة الرابعة فقد كتبها الأستاذ زكي ساري توبراك من جامعة جون كارول في أوهايو عن: "السلام ونبذ العنف من منظور إسلامي: التجربة التركية نموذجًا".

بيّن الباحث أن الرسول محمدًا ﷺ قد بلغ رسالته بمنهج اللاعنف وعرف أن مهمته هي ﴿الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (سورة المائدة: ٥/٩٢). وبعد أن تناول طرفًا من تعاليم القرآن الكريم والرسول ﷺ المؤسسة للسلمية[٤] ونبذ العنف، انتقل بنا إلى الحديث عن الرموز العالمية المعروفة اليوم التى اتخذت الأساليب السلمية طريقًا للتغيير الاجتماعي والفكري والسياسي في مناطق متعددة من قارات العالم، ورأي الباحث أن الأستاذ فتح الله كولن قد حجز لنفسه مقعدًا معهم؛ مؤسسًا دعوته على مبادئ الإسلام في السلمية والتسامح والإحسان.

ثم يأتي **القسم الخاص** الذي يعرض المقابلة الصحفية مع الأستاذ كولن، وقد تناولت جوانب مهمة في فكره، ولأن الأستاذ قد أجاب بنفسه وكشف عن رؤيته لمسائل مهمة، والحلول التي يقترحها لتحديات عويصة بنظرة إسلامية عالمية، فإني أترك القارئ الكريم ليقبل عليها بنفسه دون مقدمات مني قد لا يكون من المناسب إيرادها.

وبعد:

فإن البحوث الواردة في هذا الكتاب تمثل رؤية بعض الأساتذة العاملين في جامعات غربية، ممن لديهم معرفة بالمنهجية الغربية لجوانب من أفكار الأستاذ كولن ونظرياته الإصلاحية، ونظرته الإسلامية المتفتحة على الإنسانية كلها، وليس لي -في هذا المقام- إلّا أن أقرّ بأنها -في عمومها- قد اقتربت بصورة حقيقية من جوهر فكر الأستاذ وروحه واتساقه وتكامليته.

(٤) ومن أبرز المفكرين المنظرين للتغير الاجتماعي والسياسي بالأساليب السلمية البروفيسور (*Jean Sharp*) الأستاذ في جامعة "*Harfard*"، وقد نشر كتابه: *From Dictatorship to Dimocracy* باللغة العربية في القاهرة سنة ٢٠١١م.

هذا، وقد استمتعت وأفدت من قراءة هذا الكتاب (في أصله الإنجليزي) ومراجعة ترجمته العربية، وتشرفت بكتابة هذه السطور كمقدمة له.

والحمد لله رب العالمين.

أ.د/محمد عبدالله الشرقاوي

أستاذ الفلسفة الإسلامية ومقارنة الأديان،

كلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

القاهرة في ٢٠١٣/١٢/١٥م

فتح الله كولن و"أهل الكتاب" صوت من تركيا للحوار بين الأديان

بقلم: "زكي سَارِي تُوبْرَاكْ (*Zeki Sarıtoprak*)"
جامعة جون كارول
كليفلاند- أوهايو
* * *
سيدني جريفيث
الجامعة الكاثوليكية بأمريكا
واشنطن د. سي.

ذُكر مصطلح "أهل الكتاب" في القرآن أربعًا وعشرين مرة إشارة إلى اليهود والنصارى على وجه التحديد، لكن سياق هذه الآيات القرآنية وسباقها يختلفان؛ فبعضها يمدح أهل الكتاب لإيمانهم بالآخرة وأعمالهم الصالحة كما في (سورة آل عمران: ١١٣/٣)، والبعض الآخر يعنفهم لأنهم ضلوا عن سبيل الله ﷻ كما في (سورة آل عمران: ٩٩/٣)، وثمة مجموعة أخرى من الآيات تدعو أهل الكتاب إلى كلمة سواء بينهم وبين المسلمين كما في (سورة آل عمران: ٦٤/٣)، في حين أن مجموعة أخرى تشير إلى وجود علاقة حميمة بين المسلمين والمسيحيين كما في (سورة المائدة: ٨٢/٥). وقد ظلت العلاقات بين المسلمين وأهل الكتاب (اليهود والنصارى) موضوعًا للنقاش بين المسلمين لقرون طويلة. واستندت نظرة

الإسلام المتعلقة بعلاقات المسلمين بأهل الكتاب مباشرة لتلك الآية الشهيرة في القرآن الكريم: ﴿**قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللهِ...**﴾ (سورة آل عمران: ٣/٦٤).

وتعد هذه الآية التي نزلت في السنة التاسعة من الهجرة (٦٢٩م) من أعظم الدعوات العالمية الشاملة للتعايش معًا في عهد النبي محمد ﷺ.

وقد خَصصت كتب الفقه الإسلامية فصولًا لشرح الوضع الفقهي لأهل الكتاب في الإسلام، وقَدّمت الدولة العثمانية نموذجًا رائعًا لمفهوم التسامح الإسلامي مع الرعايا غير المسلمين وبخاصة أهل الكتاب. وقد زادت أهمية هذه القضية في عالمنا الحديث بسبب الحاجة الماسة للحوار والتفاهم بين الأديان، ونحن نهدف من خلال هذا المقال إلى توضيحِ أفكارِ عالِم ديني تركي معاصر وهو فتح الله كولن (المولود عام ١٩٣٨م)، حيث إن أفكاره تعد من الأهمية بمكان فيما يتعلق بالحوار الإسلامي المسيحي في عالمنا الحديث.

وكُولَن معروف بأنه أحد روّاد الحوار بين الأديان منذ أوائل الثمانينات من القرن العشرين، فقد وضع الحجر الأساس لفهم إسلامي لحوار الأديان[1]. ومن أجل إدراك أهمية هذا الإنجاز ينبغي أن نفهم ونستوعب المنظور الذي ينطلق منه كولن في هذا الموضوع.

ولذلك فإن هدف هذا المقال هو:

---

(١) "سَلْجُوقْ جَامْجِي (*Selçuk Camcı*)" و"قدرت أُونَالْ (*Kudret Ünal*)": "**جو التسامح والحوار** (*Hoşgörü ve Diyalog İklimi*)" في خطب وكتابات فتح الله كولن، (إزمير: "مركور يايينلاري (*Merkür Yayınları*)"، ١٩٩٨م)، ص. ٣٧، بـ[اللغة التركية].

أولًا: تقديم هذا المفكر الإسلامي العظيم للقارئ الغربي.

ثانيًا: عرض أفكاره -بشيء من التفصيل- حول تلاقي الأديان الرئيسة في العصر الحديث وبخاصة الحوار الإسلامي المسيحي.

واعظ مفكر

خلال الستينات والسبعينات من القرن الماضي كانت أعداد غفيرة ومتزايدة من الجماهير تتجمّع في أيام الجُمع في مساجد "أَدِرْنَه" و"إزمير" و"إسطنبول" للاستماع إلى واعظ شاب متجول يتمتع بموهبة القدرة على التحدث عن قيم الإسلام الأساسية من خلال أسلوب خطاب عصري متميز يعي أهمية العلم والثقافة التي توفرها المدارس والجامعات التي كان يرتادها الكثير من جمهوره.

وقد حظي كولن نفسه بتعليم إسلامي تراثي جيد، فقد ولد في ١٠ نوفمبر ١٩٣٨م بمحافظة أرضروم شرق الأناضول؛ إنه تبنى الهويةَ التركية الجديدة في عنفوان شبابه وكان يبحث عن طرق لتطبيق أسلوب حياة صحابة الرسول ﷺ على المجتمع الحديث. وممن لعب دورًا كبيرًا في تكوّن خطه الفكري هذا والدُه الذي كان على علاقة وثيقة بالطرق الصوفية في أرضروم، إلى جانب التصور الديني لتلاميذ بديع الزمان سعيد النُّورْسِي (١٨٧٦-١٩٦٠م) الذين اتسعت دائرة دعوتهم في منتصف القرن العشرين. والحقيقة أن كولن قبيل العشرين من عمره بدأ يقرأ بشكل منتظم أعمالَ النورسي، وهذه التجربة تنطوي على أهمية كبرى لا يستهان بها في تطوير أفكاره الشخصية.

وبينما كانت والدة كولن السيدة رفيعة مُدَرِّستَه الأولى في القرآن إلا أنه -وبجانب المدرسة الابتدائية- كان يتردَّد على الشيخ محمد لُطْفِي أفندي الذي ينتمي إلى الطريقة القادرية الصوفية. من الواضح أنه كان مصدر إلهام للشاب كولن مع أننا لا نعرف الكثير عن حياته، فقد أحيا فيه رغبةَ نذر حياته كلها للعيش وفقًا للقيم الإسلامية.

وكان لأبيه "رَامِزْ أَفَنْدِي"، أثر كبير في ابنه؛ فهو مدرِّسه الأول للغة العربية والذي أعطاه مدخلًا واسعًا إلى عالم الصحابة والسلف الصالحين في الإسلام. فبالإضافة إلى أفكار الشخصيات الدينية من السلف أمثال الحسن البصري (ت. ٧٢٨م)، والحارث المحاسبي (ت. ٨٥٧م)، وأبي حامد الغزالي (ت. ١١١١م)، وجلال الدين الرومي (ت. ١٢٧٦م)، أقبل كولن على قراءة مؤلفات كاتبَين هنديين وهما: أحمد الفاروقي السرهندي (١٥٦٤-١٦٢٤م) وشاه ولي الله الدهلوي (١٧٠٣- ١٧٦٢م)، كما قرأ أيضًا بعض كتب الأدب الكلاسيكي الغربي مثل أعمال "فيكتور هوجو"، و"ويليام شكسبير" و"أونري دي بالزاك".

ولقد كانت أعمال أحمد السرهندي من الأهمية بمكان عند كولن؛ وذلك بسبب تأكيده على الالتزام بالإسلام في ضوء روح الحقيقة المحمدية ﷺ. وكان السرهندي نقشبنديًّا، كما أن عددًا كبيرًا من رسالاته وكتاباته الأخرى اهتمت بتجديد التعليم الروحي لهذه الطريقة من خلال تأكيده على أولوية اتّباع سنة النبي ﷺ(٢).

(٢) انظر الشيخ أحمد السرهندي: **فكره ومنزلته في عين الجيل الجديد**، واي. فريدمان (مونتريال ولندن، ١٩٧١م)؛ **وارث النبي**: الشيخ أحمد السرهندي (١٥٦٤- ١٦٢٤م) صوفيا (ليدن: معهد هيت أوسترس، ١٩٩٢م).

والحقيقة أن كولن ظل يدرِّس كتب هؤلاء العلماء المسلمين البارزين لوقت طويل -مثل "المكتوبات" وهو من أهم الكتب لأحمد السرهندي- للطلاب الذين كانوا يحضرون حلقته التعليمية. فالسرهندي لم يتخل عن التصوف ولكنه وجد طريقة لتجديده ليناسب عصره، وهذه هي البصيرة التي أثارت اهتمام كولن، فلم يتبع كولن وتلاميذه أفكار السرهندي خطوة بخطوة، وإنما استلهموا منه أن التزام السنة وإحياءها هو الأساس في أي ارتقاء روحي.

وثمة فكرة أخرى في هذا الصدد تناولها السرهندي بالبحث في كتاباته وهي مفهوم "الخليلية"(٣).

وقد شرح يوهانان فريدمان هذه الفكرة الأساسية للسرهندي فيقول:

"إن المعلم الهندي تحدث عن أهمية ارتباط المسلم بأخيه بعلاقة روحية "الخلة" كارتباط سيدنا محمد بخليل الله إبراهيم عليهما السلام...".

وأضاف يوهانان فريدمان قائلًا:

"هذه الخليلية التي هي أسمى معاني الحب هي العامل الرئيس في خلق عالم الخلة ووجوده المستمر، تلك الخلة كانت في الحقيقة تعود إلى إبراهيم خليل الله، وعندما وصل إلى هذه المكانة الرفيعة فقد أصبح إمامًا للجميع، ولهذا أُمِرَ سيدنا محمد ﷺ باتّباع ملته"(٤).

وبعد ذلك أصبحت هذه الفكرة مصدر إلهام لكثير من القادة الروحانيين أمثال النورسي وكولن ليعقدوا علاقة ما مع كل من يتبع دين إبراهيم عليه السلام حتى ولو مع من هم خارج الأمة الإسلامية من "أهل الكتاب".

---

(٣) ينظر النُّورْسي إلى مفهوم الخلة على أنه طريقة التنفيذ في رسالته عن الإخلاص. انظر: بديع الزمان سعيد النُّورسي: **رسائل النور، اللمعات**، ص. ٢١٩-٢٣١، (دار النيل، ٢٠١١م).

(٤) الشيخ أحمد السرهندي: **فريدمان**، ص. ١٨-١٩.

أما شاه ولي الله الدهلوي فيمكن القول بأن كولن استفاد منه في دور التصوف الإسلامي التقليدي في العالم الحديث؛ إذ أصر شاه وليّ الله على أنه ينبغي للمفكرين الإسلاميين مزج الدروس المستفادة من شيوخ الصوفية القدامى بالأصول الإسلامية، وقال:

"إن المتصوفة الذين يجهلون القرآن والسنة، وكذلك العلماء غير المهتمين بالجانب الروحي، كلا الفريقين قاطع طريق ولص لهذا الدين"(٥).

وكانت كتب النورسي تُقرأ أيضًا بشكل واسع في الأوساط التي نشأ فيها كولن، فقد انتشرت أعماله -وبخاصة رسائل النور- انتشارًا واسعًا في أواسط القرن العشرين، حتى إنها أصبحت المادة الإسلامية الأكثر قراءة في البلاد في تركيا بعد صحيحي البخاري ومسلم. وقد بدأ كولن بقراءة رسائل النور في ستينات القرن العشرين عندما التقى لأول مرة بتلاميذ النورسي في بلده أرضروم، والذين كانوا يشكلون العمود الفقري لحركة النور الناشئة في ذلك الوقت. وبالرغم من أن كولن لم يكن مرتبطًا عضويًّا بهذه الحركة -ولم يكن بالفعل تابعًا للنورسي من كل النواحي- إلا أنه بدأ يقتبس الكثير من أفكار النورسي في خطبه ومواعظه عندما أصبح خطيبًا وواعظًا في مدينة "أَدِرْنَه" في أوائل الستينات من القرن العشرين.

الإسلام والحوار مع الأديان العالمية

لقد بادرت بعض الشخصيات الإسلامية البارزة في تركيا الحديثة لبناء علاقات مع أتباع الديانات المختلفة في إطار فكرة التسامح والحوار. وقد أثمر نظام "المِلل" العثماني تجاربَ رائعة لعلاقات أكثر تناغمًا بين الأديان

---

(٥) من كتاب "**الدين والفكر عند شاه ولي الله الدهلوي**"، ص. ٧٨.

المختلفة؛ فلم تكن الدولة العثمانية تتكون من المسلمين فحسب، بل من العديد من المجموعات المسيحية واليهودية وحتى من بعض الديانة الزردشتية (المجوسية) أيضًا. وقبل ظهور الأفكار القومية العصرية نجح المسلمون والمسيحيون واليهود في التعايش داخل مناخ سلمي ومثمر في العصر العثماني أكثر مما كان الوضع بعد ذلك في مرحلة متأخرة من القرن العشرين. ونستطيع أن نزعم أن هذا التراث من الاعتراف المتبادل فيما بين أفراد المجتمعات ذات الديانات المختلفة يرجع -ولو جزئيًّا- إلى تعاليم بعض العلماء الروحانيين الأتراك مثل: أحمد يَسَوِي (ت. ١١٦٦م) ويونس أَمْرَه (ت. ١٣٢١م) والحاج بَيرام الولي (القرن ١٥ الميلادي)، وآق شمس الدين (القرن ١٥ الميلادي)، الذي كان شيخًا لمحمد الثاني (محمد الفاتح). وقد تحلى جميع أرباب القلوب هؤلاء في تلك المرحلة المبكرة جدًّا بروح وأفكار التسامح بين الأديان، وإلى حد ما، الحوار بين الأديان.

ويُعد كولن أحد الممثلين المعاصرين لهذا التقليد الروحي، فعند دراسة فكره بتعمق يتضح أنه أحد علماء المسلمين القلائل في عصرنا هذا والذين يدعون إلى الحوار والتسامح بين الجماعات المسلمة المختلفة -التي تختلف فيما بينها في عدة جوانب مهمة- وبين أصحاب الديانات الأخرى.

وعند التأمل في أفكار كولن حول حوار الأديان نلاحظ أنه يؤصّل لفكرة التسامح في ضوء المبادئ الإسلامية الرئيسة، متخذًا "البسملة" نقطة انطلاق؛ لما فيها من تكرار لاسمي الله "الرحمن" و"الرحيم"، فإن الله تعالى يريد أن يُعلّم المسلمين بتلك العبارة -إلى جانب حِكَمها الأخرى-

أن يكونوا رحماء في علاقاتهم مع الآخرين من الناس وحتى مع الطبيعة. ويرى كولن أنه ينبغي التفكر كثيرًا والوقوف طويلًا على حكمة تكرار هذه العبارة مائة وأربع عشرة مرة في القرآن.

ويقول كولن في إحدى مقالاته:

"إن الرحمة هي الخميرة الأولى للوجود، وبدونها يصبح كل شيء في فوضى، وكلُّ شيء إنما جاء إلى الوجود بالرحمة؛ ويبقى في الوجود بالرحمة، وبالرحمة يكون كل شيء في نظام".

"...فكل شيء في الوجود يفكر في الرحمة وينطق بالرحمة ويبشر بالرحمة، وبذلك يمكن النظر إلى الكون على أنه سيمفونية من الرحمة. كل الأصوات والأنفاس على اختلافها وتعددها، وكل الأنغام الزوجية والفردية تترنم بالرحمة في إيقاع بحيث يكون من المستحيل ألا يدركها المرء أو لا يشعر بالرحمة الواسعة التي تحيط بكل شيء.

فيا ويح الأرواح التعسة التي لا تستطيع رؤية ذلك...

...إن الإنسان -بوصفه إنسانًا- مسؤول عن إبداء الرحمة بشكل مركز تجاه المجتمع الذي يعيش فيه وتجاه الإنسانية وحتى نحو جميع ذوي الأرواح، وكلما كان رحيمًا أصبح أكثر رُقيًا، وكلما لجأ إلى الشر والظلم والقسوة كان حقيرًا وعارًا على الإنسانية"[٦].

ويمكننا فهم تصور كولن عن نوعية الرحمة التي يقصدها هنا بشكل أفضل من خلال ما ذَكره في مقابلة أجراها معه الصحفي التركي "أيوب جَانْ"، فمن هذه المقابلة يتضح أن مفهوم الرحمة عند كولن يتسع ليبدأ من تأثره الشديد وتألّمه لضحايا الأسلحة الكيماوية المساكين في شمال

(٦) فتح الله كولن: "**العصر والجيل-١** (*Çağ ve Nesil*-١)"، "الرحمة"، ص. ٦٧، (نيل يايينلاري (*Nil Yayınları*)، إسطنبول - ٢٠١٢م) بـ[اللغة التركية].

العراق، ويمتدّ ليشمل رهافة حسّه التي تجعله يحترم حياة مخلوق ضئيل كالحشرة مثلًا؛ لأن التربية التي تلقّاها والمعارف التي حصّلها ترشِد إلى أن كل مخلوق مهما كانت ضآلته فإنه يسبّح ربّه سبحانه بلغته الخاصة به، ومن ثمّ فإنه يستحق الرحمة والتقدير الملائمين.

ونستطيع أن نقول: إن ثمة تشابهًا بين الموروث الروحي عن الطبيعة وبين منهج كولن الحديث؛ فعلى سبيل المثال يقال: إنه كان قد طُلب من "يونس أَمْرَه" ومن بعض المريدين الآخرين إحضار باقة من الزهور لمرشدهم وشيخهم؛ حيث أراد الشيخ أن يعين خليفة له، ولهذا فقد رأى أن يختبر مجموعة من تلامذته المرشحين لهذا المنصب. وفي المساء حضر الجميع وفي يد كل واحد منهم باقة من الزهور ما عدا "يونس أَمْرَه"، فقد جاء خالي اليدين، وعندما سأله الشيخ لماذا لم يأتِ بالزهور قال: *"إنه كلما كان ينوي قطف زهرة كان يسمع تسبيحها؛ ولهذا فلم يستطع قطف أيّ زهرة"*.

تلك القصة المعروفة ترسم صورة توضيحية رائعة للفهم الروحي للطبيعة الذي يميز المرشدين الربانيين كما يميز كولن أيضًا.

وبعد أن وضحنا كيف تتماشى نظرة كولن للرحمة مع أفكار التصوف الأصيل، يمكن لنا الآن التركيز على مفهوم "الحُبّ" الذي اتضح لنا من خلال كتاباته؛ ففي حديثه عن الحب في التقليد الروحي يركز كولن اهتمامه على أحد أسماء الله الحسنى وهو "الودود" كما تناوله الفكر الروحي، يقول كولن -ما معناه-: إنه يتوقع من المسلمين أن يعكسوا هذه الصفة في حياتهم وأن يصبحوا أمة مُحِبّة، كما كان سعيد النورسي الذي جعل الحب شعار فلسفته الخاصة. يقول كولن:

"لا سلاح أقوى في الكون من الحب"(٧).

يتضح فهم كولن للحب من خلال عباراته التالية:

"الحب هو العنصر الأساس في كل كائن موجود، وهو نور مشع وقوة هائلة تستطيع مقاومة أي عدو والتغلب عليه. الحب يسمو بكل روح تتشربه ويُعِدّها للعوالم الأخرى، وهذه الأرواح التي ذاقت الخلود وشعرت به تضحّي بأنفسها لغرس ما تلقته في الأرواح الأخرى وغمرها به. ولأجله تتحمل جميع أنواع الصعاب حتى النهاية، تموت وتحيا مرارًا في هذا الطريق؛ وتلهج ألسنتها بالحب عند الموت، وتشهق بالحب عند البعث"(٨).

من الواضح إذًا أن مفهومَي: الرحمة والحب مبدآن أساسيان في أفكار كولن. وبالإضافة إلى ذلك فهو يدعو بصوت قوي إلى التسامح والصفح والتواضع، وهذه قيم إسلامية أخلاقية أساسية مرتبطة ومعتمدة على بعضها البعض. وفي إحدى المقالات تحدث كولن عن التسامح حيث يقول:

"إن هؤلاء الذين يغلقون طريق التسامح ليسوا سوى أشخاص وحشيين فقدوا آدميتهم...

...ونعتقد أن العفو والصفح والتسامح ستضمد الجراح وترأب الصدع طالما هذا السلاح السماوي في أيدي من يفهمون لغته وإلا فمعالجتنا الخاطئة ستنتج العديد من التعقيدات الجديدة وتربكنا"(٩).

---

(٧) فتح الله كولن: "**نحو الفردوس المفقودة** (*Yitirilmiş Cennete Doğru*)" ، "الحُبّ"، ص. ١٠٦، (نيل ياينلاري (*Nil Yayınları*)، إسطنبول - ٢٠١٢م) بـ[اللغة التركية]. قارن ذلك بمقولة النُّورسي: "نحن فدائيو المحبة وليس عندنا وقت للكراهية". (بديع الزمان سعيد النورسي: **صيقل الإسلام، الخطبة الشامية**، دار النيل، ص. ٤٩٤).

(٨) فتح الله كولن: "**نحو الفردوس المفقودة**، "الحُبّ"، ص. ١٠٤.

(٩) فتح الله كولن: "**العصر والجيل-١**" ، "التسامح"، ص. ٧١.

يجد كولن جذور هذه الأفكار في سنة نبي الإسلام نفسه ويستشهد بحديث يقول فيه ﷺ: "**وَمَا زَادَ اللَّهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ إِلَّا عِزًّا، وَمَا تَوَاضَعَ أَحَدٌ لِلَّهِ إِلَّا رَفَعَهُ اللَّهُ**"(١٠). وأسس كولن لحوار الأديان من هدي هذا الحديث الذي يعد محورًا للأخلاق الإسلامية وفي رأيه أن الحوار سيكون النتيجة الطبيعية لتطبيق الأخلاق الإسلامية؛ أما الشخص الذي يؤمن بأفضليته على غيره فلن يرغب في الحوار، وفي المقابل فإن المتواضع الحق يملك القدرة على تسوية الخلافات بالحوار مع الآخرين.

فتح الله كولن والحوار بين الأديان

تُعد تركيا ذات أهمية كبيرة من وجهة نظر الفاتيكان، ولذلك وبعد أن تولى البابا يوحنا بولس الثاني البابوية عام ١٩٧٩م قام بزيارة تركيا، وكانت تلك هي الزيارة الأولى له لبلد أجنبي، أما زيارة فتح الله كولن للبابا يوحنا بولس الثاني في عام ١٩٩٧م فهي تمثل خطوة مهمة في اتجاه العلاقات الإسلامية المسيحية وبخاصة في تركيا، ولكن وفي نفس الوقت أدت هذه الزيارة أيضًا إلى إبراز جميع آراء المعارضين لوجهة نظر كولن. لقد تزامنت زيارة كولن مع وقت أصبح فيه حوار الأديان ضرورة لدرء الصراع، وبالرغم من أن فكرة "صمويل هنتينجتون"(١١) حول "صراع الحضارات" المزعوم كانت تزداد قوة إلا أن كولن رأى أن هناك حاجة إلى بذل المزيد من الجهد لإقامة الحوار.

---

(١٠) صحيح مسلم، البر، ٦٩.

(١١) صمويل فلبس هنتينجتون: **صراع الحضارات وإعادة صنع النظام الدولي**، (نيويورك: تتش ستون، ١٩٩٧م).

بسبب هذه المقابلة تلقى كولن ورفاقه دعمًا شعبيًا واسعًا في بلده تركيا، غير أنه انتُقِد بشدة من قبل مجموعتين: العلمانيين المتشددين ومجموعة صغيرة من الإسلاميين المتشددين، إلا أن المجموعتين اختلفتا في طريقة وأسباب انتقادهم لكولن.

أما نقد العلمانيين المتشددين لكولن فقد تركز على الرأي القائل بضرورة التفويض المطلق من قِبل الدولة(١٢)، وحيث إن الدولة لم تقم بتفويض كولن فلم يكن له الحق في أن يتكلم مع شخص مثل "البابا يوحنا بولس الثاني" من تلقاء نفسه. وقد نتج هذا التفكير عن رغبة الحكومة في السيطرة على جميع أنواع المبادرات الشخصية ولذلك ترى هذه المجموعة من العلمانيين أنه كان ينبغي لكولن الحصول على تصريح حكومي للقاء الزعماء الدينيين البارزين الأجانب، حتى ولو من أجل تعزيز حوار الأديان.

وقد كان رد فعل الإسلاميين المتطرفين بعد زيارة كولن مختلفا؛ فقد اعتبروا زيارة كولن نوعًا من التذلل، إذ إنهم يرون أن المسلم لا يليق به أن يذهب لزيارة غير المسلم، كما اعتقدوا أيضًا أن ذهاب مثل هذا القائد الإسلامي الديني البارز لزيارة قائد ديني كاثوليكي يمكن أن يتسبب إلى حد ما في تنصر بعض المسلمين.

ولكن هذه -من وجهة نظر كولن- ليست صورة الإسلام الصحيحة؛ حيث إن الإسلام قد ساند مسألة الحوار مع أصحاب الديانات الأخرى وطبّقه منذ بداية ظهوره. ومن المهم أن يتخلص الناس من هذه الصورة؛

(١٢) انظر مجلة "**الحياة الجديدة** (*Yeni Hayat*)"، نجيب هابليميت أوغلو، عدد ٥٢، بـ[اللغة التركية].

لأن هذا الخوف من حوار الأديان، وادعاء أنه قد يتسبب في اعتناق المسلمين للأديان الأخرى؛ غير صحيح على الإطلاق، وهذا الموقف ينبع -في رأي كولن- من ضعف الثقة بالإسلام[١٣]. يقول كولن:

"إن الإنسانية تمر الآن بعصر المعرفة والعلوم، وإن العلوم سوف تحكم العالم على نطاق أوسع في المستقبل، ولذلك فإن معتنقي الدين الإسلامي -بمبادئه التي يدعمها العقل والعلم- ينبغي ألا يتشككوا أو يجدوا أي صعوبة في محاورة معتنقي الأديان الأخرى".

وهو يرى أيضًا أن الحوار ليس مجرد جهد إضافي وتكميلي، بل هو أمر مُحتّم. ويعتقد كولن أن هذا الحوار هو أحد واجبات المسلمين في الأرض من أجل جعل عالمنا أكثر سلامًا وأمنًا[١٤].

لكن هاتين المجموعتين اللتين تُعارضان كولن هما في الواقع مجموعتان هامشيتان تضمان نسبة ضئيلة فقط من المجتمع التركي، أما الأغلبية فقد دعمت لقاء كولن بالبابا، والذي كان له نتائج إيجابية، إحداها جاءت في هيئة مؤتمر للأديان المختلفة تنظمه إحدى منظمات حوار الأديان وهي وقف الصحفيين والكتاب في تركيا، وقد عقد هذا المؤتمر الذي سُمي بـ"ندوة إبراهيم عليه السلام" في جنوب شرق تركيا في مدينة صغيرة تدعى "أُورْفَا" يُعتقد أنها مكان ولادة النبي إبراهيم عليه السلام. كما أثمرت هذه الزيارة أيضًا فكرة تأسيس جامعة لحوار الأديان بالمدينة نفسها وما زالت زيارة كولن للبابا تأتي بثمارها في الحوار بين المجموعات المختلفة، وقد دعت منظمة استلهمت أفكار كولن بـ"شيكاغو" حوالي ثلاثين ممثلًا

(١٣) سلجوق جامجي وقدرت أونال: "**جو التسامح والحوار**، ص. ٣٧.

(١٤) **المصدر السابق**، ص. ٣٨.

للجماعات الدينية المختلفة إلى "تركيا" لحضور مؤتمر حول حوار الأديان. وكان من ثمار هذه الزيارة أيضًا أن ممثل الفاتيكان في تركيا لعب دورًا فعالًا من أجل تطوير العلاقات بين المسلمين والمسيحيين.

ويرى كولن وضوح الحاجة لإقامة حوار إسلامي مسيحي لإظهار حقيقة العلاقة بين العلم والدين في الكتب السماوية، فقد ظل العلم عدوا للدين في الغرب لعدة قرون، وعانت المسيحية الكثير من جراء ذلك. ومن خلال الحوار الإسلامي المسيحي يكون بإمكان كلتا الملتين إظهار حقيقة العلاقة مرة أخرى بين الدين والعلم. يقول كولن:

> "إذا لم يكن هناك سبب آخر لتعزيز الحوار الإسلامي المسيحي فإن هذا السبب يعد كافيا لإقامة هذا الحوار؛ وذلك لما ينطوي عليه من أهمية كبرى"(١٥).

ويدعو كولن المسلمين إلى القيام بالنقد الذاتي، ويبين أن عليهم ألّا يحوِّلوا الإسلام إلى أيديولوجية؛ حيث إن ذلك قد دفع بالإسلام إلى الحلبة السياسية؛ مما منع المسلمين من الدخول في حوار مع معتنقي الديانات الأخرى. وفي هذا الصدد يقول كولن:

> "إن الأيديولوجيات تُفرّق ولا تجمع، هذه حقيقة اجتماعية وتاريخية"(١٦).

ويرى كولن أن الإسلام لا بد وأن يُنظر إليه على أنه دين متمثل في العقل والقلب والحياة اليومية، ولا ينبغي أن يُتخذ وسيلة للموالاة الحزبية الأنانية والكراهية الشخصية أو القومية ومشاعر العداء.

---

(١٥) **المصدر السابق**، ص. ٣١. انظر أفكار كولن عن الموضوع في مقال "عثمان بكار" في هذا الكتاب.

(١٦) انظر تفاصيل رأي كولن حول تلك النقطة في **المصدر السابق** ص. ٢٣-٢٦.

وبالرجوع إلى حدث تاريخي وقع في زمن الخليفة عمر بن عبد العزيز يؤكد كولن أن مرجعية المسلمين لا بد وأن تكون مبنيّةً على أساس المبادئ الإسلامية. إن الولاة الأمويين كانوا يأخذون الجزية من رعاياهم من غير المسلمين وحتى من الذين اعتنقوا الإسلام بدعوى أنهم اعتنقوا الإسلام لكي لا يدفعوا الجزية. وعندما تولى عمر بن عبد العزيز الحُكم ألغى هذا التطبيق، وعزل الجرَّاحَ بنَ عبد الله الحكميَّ عن إمرة خراسان لأنه كان يأخذ الجزية ممن أسلم من الكفار ويقول: أنتم إنما تسلمون فرارًا منها، فامتنعوا من الإسلام وثبتوا على دينهم وأدَّوا الجزية، فكتب إليه عمر: "إن الله إنما بَعث محمدًا ﷺ داعيًا، ولم يبعثه جابيًا"(١٧). وفي إشارة إلى الحديث النبوي الذي يقول: "**يَسِّرُوا وَلاَ تُعَسِّرُوا، وَبَشِّرُوا وَلاَ تُنَفِّرُوا**"(١٨)، ويضع كولن فكرته عن حوار الأديان في محور هذه الآية القرآنية: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا**﴾ (سورة الحجرات: ٤٩/١٣). ونلاحظ في كتابات كولن أنه يتناول الأسس الدينية للحوار ويلفت النظر إلى الجوانب المتاحة للحوار مع النصارى في الإسلام.

فهو يرى أن الإسلام يفرض على المسلمين احترام أتباع الأديان السماوية إلى جانب الإيمان بأصول أديانهم وأنبيائهم. فالمسلم يؤمن بمحمد ﷺ وفي الوقت ذاته يؤمن بإبراهيم وموسى وداود وعيسى والأنبياء الآخرين عليهم السلام. فإن عدم الإيمان بالرسل المذكورين في القرآن يكفي لجعل الشخص خارج دائرة الإسلام.

---

(١٧) ابن كثير: **البداية والنهاية**، ١٨٨/٩.

(١٨) صحيح البخاري، العلم، ١١؛ صحيح مسلم، الجهاد، ٦.

ومن العوامل التي تسهم في مصداقية كولن أيضًا وتشهد له بموضوعيته وصراحته، علاقاتُه الجيدة بقيادات الأقليات في تركيا، ويكفي ذكر مثالين فقط لإعطاء فكرة عن جهوده من أجل بناء سلام بين الشعوب.

أولًا: من المعروف أن وضع اليونانيين في تركيا يتأثر بالسياسيين اليونانيين والأتراك بشكل يومي، ولما شرع كولن في نشاطاته الحوارية في أواخر الثمانينات أصبح أملًا وضامنًا لليونانيين في تركيا. والأقليات اليهودية والمسيحية كانت تدعم كولن في مبادرته هذه بقوة. وأقام أيضًا علاقات جيدة مع البطريرك اليوناني الأرثوذكسي "بارثولوميوث".

ثانيًا: على الرغم من المعارضة الشديدة عمل كولن على تأسيس برنامج تعليمي في أرمينيا، وحث بعض رجال الأعمال الأتراك على بناء مدرسة ثانوية في "إريفان" عاصمة "أرمينيا" لخدمة جيل الشباب في البلاد، كما أقامت مجموعة أخرى من رجال الأعمال الأتراك مدرسة ثانوية في موسكو بناء على نصيحة كولن، واليوم يتم القيام بمبادرة مشابهة لتأسيس مدرسة ثانوية في "اليونان". وتوضح جهود كولن هذه رغبته في إقامة جسور فيما بين الشعوب والثقافات المختلفة من أجل تقليل حدّة العداوة. ويعتقد كولن أن الذين تلقوا علما جيدا من الأتراك هم الذين سيكون لديهم القدرة على المشاركة الكاملة في تقدم الإنسانية. وهو مع ذلك يرى أن نشاطاته ليست قومية؛ بل هي من أجل خير البشرية كلها، فلا ينبغي الاعتقاد بأنها محدودة داخل تركيا. فكولن يبحث إذًا عن حوار بين الحضارات.

ويعتقد كولن أن كل البشر عبيد لله تعالى، بغض النظر عن أصولهم العرقية أو الدينية، وأن الإسلام يهتم بالبشرية كلها على السواء، فـ"**الْخَلْقُ**

كُلُّهُـمْ عِيَـالُ اللهِ"(١٩). وإنَّ رَفْـضَ الإسـلامِ للأفضليـة علـى أسـاس اللون أو القوميـة أو الجنـس أو المـكان أو المهنـة لهـو مـن أكبـر الدلائل على عالميته. حيث يقول نبي الإسلام: "**يَا أَيُّهَا النَّاسُ، أَلَا إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ، وَإِنَّ أَبَاكُمْ وَاحِدٌ، أَلَا لَا فَضْلَ لِعَرَبِيٍّ عَلَى عَجَمِيٍّ، وَلَا لِعَجَمِيٍّ عَلَى عَرَبِيٍّ، وَلَا أَحْمَرَ عَلَى أَسْوَدَ، وَلَا أَسْوَدَ عَلَى أَحْمَرَ، إِلَّا بِالتَّقْوَى**(٢٠)"(٢١).

ويـرى كولـن أيضًـا أن الميل نحو التحـزب كامن في الطبيعة البشـرية، ولذلـك ينبغـي أن يكون الهدف هو إزالة الجانب المضر من هذا الميل، بل تحويله إلى النفـع، فبدون وجود قناة إيجابية للتنفيس عن ذلك الميل داخل البشر سيتطور في اتجاه سلبي. وإذا تم تحفيز هذا الوضـع بأمراض مختلفة، مثل الجهل والسلوك الهمجي والتطرف فستتصارع المجتمعات بشدة ودون توقف. وبالمقابل كلما انتشر العلم والعرفان والتسامح كان المجتمـع أقرب للوصول إلى "خط السلام" في اتجاه التفاهم والتصالـح الاجتماعي(٢٢).

وفـي الختام نسـتطيـع أن نزعم أنه وعلى الرغـم من النقد الذي وجهه المتشـددون إلى كولن وجهـوده من أجل الحـوار إلا أن المبادئ القرآنية توفـر أساسًـا قويًّا لمنهجه تجاه الحوار مـع أهـل الكتاب ومعتنقي الأديان الأخرى. ويرى كولن -الذي يتميز بالتقوى والورع في حياته الشـخصية- أن هذا عنصر أسـاس في الفكر الإسـلامي. وفي وقت تنتشر فيه الكراهية ويُتنبـأ بحدوث صِدام بين الحضـارات تبدو جهود كولن ذات أهمية بالغة للإنسانية الحديثة.

---

(١٩) الطبراني: **المعجم الكبير**، (٨٦/١٠).

(٢٠) مسند الإمام الأحمد، ٤٧٤/٣٨؛ الطبراني: **المعجم الكبير**، (١٢/١٨).

(٢١) سلجوق جامجي وقدرت أونال: "**جو التسامح والحوار**، ص. ٣٢.

(٢٢) **المصدر السابق**، ص. ٧٢- ٧٣.

التصوف والحداثة في فكر فتح الله كولن

بقلم: توماس ميتشل س. ج.
الفاتيكان/روما

صدام أم حوار بين القيم؟

عندما حاولت الجمع بين هذين المتناقضين -مفهوم الحداثة ومفهوم التصوف- في فكر فتح الله كولن أدركت أنني تصديت لحمل مهمة صعبة؛ فمن ناحية نجد أن "التصوف" -وهو المصطلح المقبول عموما لتقليد الزهد الإسلامي- ليس حركةً دينية معرَّفة تعريفًا دقيقًا، وإنما هو شبكة متداخلة من الأفكار والممارسات يسعى جميعها نحو فهم أعمق وتتبع صادق للرسالة القرآنية. وحين حاول الباحثون من غير المسلمين -بل ومن الصوفيين أنفسهم- وَضْعَ تعريف محدد للتصوف استخرجوا -كما هو متوقع- عددًا من العناصر والتوكيدات الرئيسة لدى بعض الصوفيين عبر التاريخ، بينما تجاهلوا وأخفوا عناصر أخرى لأنها لا تلائم أو حتى تتعارض مع تعريفهم.

وقد اعتبر الكثير من الصوفيين الأوائل "الزهد وبساطة الحياة" بمثابة المفتاح الأساسي للاتّباع الصحيح للإسلام، بينما رأى آخرون أن "الحب" هو الفكرة الرئيسة، وفهموا الطريق الصوفي على أنها الطريق المؤدي إلى إيصال العاشق إلى المحبوب (الله).

وقال آخرون: إن "التصوف" هو طريق تطوعي يسلكه المؤمن مُتسلحًا بالفضيلة والسلوك القويم ليصل إلى حالة بحيث يتخلى عن إرادته الشخصية ويسعى فقط إلى تنفيذ إرادة الله. ويرى العديد من الصوفيين أن هذا "الطريق" هو إدراك الحكمة الأزلية للقلب الذي هو الطريق الآمن الوحيد للوصول إلى المعرفة والحقيقة الأزلية والبصيرة الحقيقية. ويؤكد آخرون على فكرة أخرى وهي "وحدة الوجود" وبذلك يصبح الطريق الصوفي تحركًا نفسيًّا بالدرجة الأولى نحو إدراك أن المرء ما هو إلا تجلٍ مؤقت للموجود الواحد الخالد في هذا الكون وفي أعماق شخصيته.. بينما يؤكد فريق آخر من الصوفيين على "التجربة" الصوفية غير العادية التي تتجلى في حالات النشوة والعبارات ذات الأسرار والرؤى والأحلام الملهَمة. لكن آخرين يرون الطريق الصوفي على أنه السير بأجنحة التفكر إلى الله المتجلي في أعماق القلب.

وبذلك تصبح محاولة تعريف التصوف أشبه بالحكاية الرمزية التي أوردها مولانا جلال الدين في كتابه "المثنوي" عن فيل بداخل غرفة مظلمة:

"ثمة فيل كان في مبنى مظلم،

أحضره بعض الهنود للعرض.

وكان أناس كثيرون يدخلون هذا المكان المظلم لمشاهدته،

ويتلمسونه بأيديهم في الظلام،

لأن رؤيته بالعيون كانت مستحيلة.

أحدهم لمست يده خرطوم الفيل،

فقال: إن هذا المخلوق أسطواني كأنبوبة الصرف.

وآخر وصلت يده للأذن،

فبدا له وكأنها مروحة.

وآخر لمس الرِّجْل،

فقال: أعتقد أن شكل الفيل يشبه العمود.

ومن وضع يده على الظهر قال:

إنه حقًّا يشبه كرسي الملك.

ومن هنا نرى أن كل واحد منهم قد وصف الفيل ولكن حسب رؤيته الخاصة معتمدًا على ذلك الجزء من الجسم الذي وصلت إليه يده"(١).

وكذلك فإن تعريف "الحداثة" هو أيضًا بنفس الصعوبة؛ فالبعض يرى أنها تشير إلى سلوك ثقافي يستغل وسائل التقدم العلمي الحديثة من أجل العيش والاتصال بالآخر بأسلوب "حديث" بدلًا من الأساليب "السابقة على الحداثة" أو "التقليدية"(٢). وأما "بروس لورانس (*Bruce Lawrance*)" قد وضع تعريفًا للحداثة قال فيه:

"هي ظاهرة جديدة لحياة الإنسان التي تشكلت أولًا عن طريق زيادة البيروقراطية والعقلانية، وعن طريق الكفاءة التكنولوجية والتفاعل العالمي بشكل لم يكن ليتصور قبل الحداثة"(٣).

ويرى البعض أن الحداثة تشير دائمًا بطريقة أو بأخرى إلى "التغريب"، حتى إنها أصبحت مرادفة للتغريب. ولا شك أن هذه الكلمة بالنسبة للمفكرين من أمثال "صمويل هنتينجتون" -الذي كتب مقالًا وكتابًا عن "صراع الحضارات"- تعكس طريقة تفكير الكثير من صناع السياسة

(١) جلال الدين الرومي: **المثنوي المعنوي**، ١٢٥٩/٣- ١٢٦٦، ترجمة: إبراهيم جمارد.

(٢) أصغر علي إنجنير: "**العالم الإسلامي وأزمة الحداثة**"، الإسلام والعصر الحديث، يناير ٢٠٠٢م.

(٣) بروس لورانس: **المدافعون عن الله**، (لندن: تاورز، ١٩٩٠م)، ص. ٢٧.

الغربيين. فالحضارة الغربية ترتكز على مبادئ هي: الفردية، والليبرالية، والدستورية، وحقوق الإنسان، والمساواة، والحرية، وسيادة القانون، والديمقراطية، وحرية السوق، وفصل الدولة عن الكنيسة(٤). أما الذين يتبنون تلك المبادئ فكثيرًا ما يعتبرون أنفسهم أصحاب رسالة توصيلٍ فهمٍ مستنير للحياة لهؤلاء الذين لا يزالون أسرى للتخلف والرجعية والخرافات والجهالة.

تُشكّل هذه المبادئ المستوحاة من آراء فلاسفة القرن الثامن عشر والتاسع عشر الأوروبيين أيديولوجية أو نظامًا اعتقاديًّا يطلق عليه أحيانًا "الحداثة". لكن أسلوب الحياة الذي تقترحه الحداثة يتعارض مع بعض ثوابت الفكر الديني والمصطلح العام للمبادئ العقدية والأخلاقية المستقاة من الأديان، ويقدم بدلًا منها أفكارًا أخرى مثل "البحث عن استقلالية الفرد التي نتجت بدورها عن مجموعة من القيم الاجتماعية تؤكد التغيير بدلًا من الثبات، والكمّ بدلًا من الكيف، وتفضل الإنتاج الفعال، والسلطة، والربح على التعاطف مع القيم أو المهن التقليدية في الساحات العامة والخاصة.

والحداثة -من منظور مثالي مبالَغٍ فيه- تُمجِّد إحدى السياسات الاقتصادية وهي سياسة "الرأسمالية الاستهلاكية" باعتبارها أفضل الوسائل التي تؤدي إلى التقدم التكنولوجي الذي سيقضي على الاضطراب الاجتماعي والقلق المادي"(٥).

(٤) صمويل هنتنجتون: **صراع الحضارات وإعادة صنع النظام الدولي**، (نيويورك:سيمون وتشوستر، ١٩٩٧م)، ص. ٤٠.

(٥) بروس لورانس، ص. ٢٧.

وبهذا فإن الجمع بين مفهومي التصوف والحداثة يعني مناقشة العديد من القيم الموجودة داخل كلا المفهومين، مثل مفهوم الزهد أو بساطة الحياة، وحب الله، والمجاهدة لتحقيق مَشيئته، والبحث عن نوع من "المعرفة" لا يمكن الوصول إليها بالطرق العلمية الوضعية، وكشف ما هو إلهي في قلب الإنسان. ومن ناحية أخرى توجد مفاهيم تحاول أن تقدم أسلوب حياة يمجد حقوق الفرد، ويرى التطور الشخصي واجب كل فرد، والإيمان بالعلم حلًّا لمعظم مشاكل الحياة، واتجاه التشكك في الأطروحات الدينية، واستبعاد المعتقدات الدينية عن الدائرة المستقلة لعالَمَي الاقتصاد والسياسة.

وإذا نظرنا إلى هاتين المجموعتين من المعتقدات المذكورة على أنها متنافِرة وصعبة الامتزاج، فإن ذلك سوف يُحدث صدامًا بين القيم الحضارية، غير أننا إذا اعتبرنا أن هذه الاتجاهات للتصورات عن الحياة قابلة للتوافق، فسوف تتولد حينئذ الحاجة إلى "حوار" للمبادئ التي ستُبنى عليها الحياة الحضارية. وفي كلتا الحالتين فإن الهوية الدينية المتمثلة في التصوف كأسلوب روحاني لفهم الحياة، والنظرة الحداثية للفرد داخل المجتمع العلماني من أكبر الصراعات في عصرنا الحالي. وهذا هو الأمر الذي سيتم من خلاله التعرف حتمًا على وجهة نظر المفكر الديني وتوصيفها بالإضافة إلى تحديد مدى مصداقية هذا المفكر ووثاقة صلته بالموضوع.

فتح الله كولن والتصوف

وإذا قمنا بدراسة كِتابات وأعمال كولن في هذا السياق، فسيكون أول سؤال هو هل "خُوجَه أفندي (أي "الأستاذ" أو "الشيخ")" كما

يناديه تلاميذه، صوفي أوْ لا؟ ففي أوقات مختلفة من حياته اضطر كولن أن يدافع عن حركته وأن يفند اتهامات بأنه ابتدع طريقة صوفية جديدة وأنه هو "شيخها"(٦). لكن الاتهام بتأسيس "طريقة" سرية في تركيا اليوم يحمل في طياته تهمتين مزدوجتين كما أن له تداعياتٍ قانونيةً وسياسيةً؛ لأن الطرق الصوفية لا تزال محظورة قانونيًا في تركيا، فإن تأسيس طريقة جديدة يعتبر نشاطا غير قانوني.. وينظر العلمانيون العصريون إلى التصوف على أنه جزء من ماضي ما قبل الحداثة، وأنه من آثار العهد العثماني، وأحد عوائق التقدم والتنمية والازدهار والرفاهية. وفي المقابل هناك تيار يرى أتباعه أن التصوف هو السبب في ابتعاد الأمة الإسلامية عن الوظيفة التي كلفها الله بها، وهي بناء مجتمع يتفق مع قواعد القرآن والسنة، كما يتهمون الصوفيين أيضًا بأنهم يشجعون على ظهور البدع التي لا أصل لها في الدين، وإظهار تدين سلبي، والتركيز على الجانب الروحي والذاتي فقط في الدين.

وردًّا على هذا الاتهام يؤكد كولن أنه لم يؤسس طريقة صوفية، وأنه لم ينتم شخصيًا لأي من الطرق الصوفية قط، فهو يقول:

> "إن هذه الطرق الدينية هي مؤسسات ظهرت باسم تمثيل الصوفية بعد ستة قرون من عهد نبينا ﷺ، ولها نظمها وقواعدها الخاصة بها. وكما أنني لم أنضم قط لأية طريقة صوفية فلم تربطني أيضًا أية علاقة بأي منها قط"(٧).

---

(٦) توماس ميتشل: "**فتح الله كولن المربي**"، استشهد بها في كتاب ألفه م. هاكان يافوز وجون ل. إسبوزيتو (المحررون) بعنوان "**التطبيق التركي للإسلام والدولة العلمانية: حركة كولن**"، سيراكيوز: مطبعة جامعة سيراكيوز، ٢٠٠٣م، ص. ٦٩.

(٧) استشهد ل.ي ويب بهذه العبارة في كتابه "**فتح الله كولن: هل يوجد المزيد عنه أكثر مما ترى العيون؟**" (باتيرسون، ن.ج. زينور للكتب، ١٩٨٣م)، ص. ١٠٣.

وبالنسبة لمسألة تلقيبه بـ"خُوجَه" -وهو اللقب الذي يطلقه الصوفيون عادة على معلمهم في العهد العثماني- أجاب بأن هذا اللقب لا يحمل أية دلالات إيحائية عثمانية أو تتعلق بتسلسل هرمي، وإنما هو ببساطة "نوع من التوقير"(٨).

ولكن هل عدم انتماء كولن لأي من الطرق الصوفية ينفي عنه التصوف؟ في الدراسة التفصيلية التي قام بها "زكي ساري توبراك" عن نزعات كولن الصوفية وَصَفه بـ"الصوفي على أسلوبه الخاص"(٩)، كما يؤكد ساري توبراك أن هناك الكثير من الصوفيين لا ينتمون لطريقة صوفية معينة. فخلال القرون الستة الأولى من الإسلام لم يكن هناك أية طرق صوفية بالرغم من وجود العديد من الصوفيين البارزين، وحتى بعد ظهور الطرق الصوفية في الأمة الإسلامية خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر كان هناك العديد من الصوفيين المعروفين، ولكنهم لم ينتموا إلى الطرق الصوفية. غير أن ساري توبراك يعترف بالموقف الإشكالي للصوفي المعاصر الذي لا ينتمي لطريقة معينة وليس له مرشد روحي.

يقول ساري توبراك:

> "لم يكن للصوفيين الأوائل طرق ولا تنظيمات صوفية، فرابعة العدوية والجُنيد البغدادي والحارث المحاسبي وبِشر الحافي والغزالي وفريد الدين العطار وحتى الرومي لم ينتموا إلى طريقة معينة رغم أنهم كانوا من الصوفية.

---

(٨) **المصدر السابق**، ص. ٨٠.

(٩) يوافق على هذا الرأي إحسان يلماز، ويقول إن معظم الباحثين الذين كتبوا عن كولن يتفقون على أنه مستمر إسلامي روحاني يسعى من خلاله إلى تلبية احتياجات الناس الروحية وتعليمهم، والسعي وراء الاستقرار أثناء أوقات الاضطراب (انظر كتاب إحسان يلماز، بعنوان "**الاجتهاد والتجديد عن طريق السلوك: حركة كولن**") استشهد به م. هاكان يافوز وجون ل. إسبوزيتو (المحررون) في كتاب "**التطبيق التركي للإسلام والدولة العلمانية: حركة كولن**"، ص. ٢٠٨ - ٢٣٧.

ووفقًا للأساسيات المحورية للمؤسسة الصوفية فإن مسألة تصوفهم تصبح جدلية؛ لأن هؤلاء الصوفيين الأوائل لم يكن لهم أي مرشد روحي"(١٠).

ويعد وجود مرشد أو معلم روحي مسألةً جوهرية، فالغالبية العظمى من الصوفية لا تشجع بل وتمنع اتباع شخص ما للطريق الصوفي دون أن يكون له معلم أو شيخ، غير أنه لم يزل هناك أقلية من الصوفيين ترى دائما أن هذا المرشد الروحي لا يجب أن يكون شخصًا على قيد الحياة، فبعض الصوفيين مثلًا يدّعون أن مرشدهم هو "الخضر" عليه السلام.

أما كولن فهو يرى أن ما يرشده في رُقِيّه الروحي هو القرآن والسنة، ويعتقد أن القرآن ليس فقط أفضل مرشد بل هو مصدرُ وينبوعُ كل الأفكار والممارسات الصوفية الصحيحة، وحيث إن مصدر التصوف القرآن والسنة، والذين طبقوا الآيات القرآنية من خلال (مجاهدتهم)، فلا ينبغي اعتبار التصوف مجرد بديل يتبعه بعض المسلمين الخارجين عن الشريعة أو المناقضين لها، ولكن ينبغي النظر إليه على أنه أحد علوم الإسلام الأساسية.

فالتصوف لا يتعارض مع أي من الأساليب الإسلامية المستندة إلى الكتاب والسنة، بل إنه يبعد كل البعد عن التعارض، حيث إنه يستقي من نفس مصادر العلوم الدينية الأخرى (القرآن والسنة) بالإضافة إلى الاستنتاجات التي استنبطها العلماء الأجلاء من القرآن والسنة عن طريق "الاجتهاد"(١١).

---

(١٠) زكي ساري توبراك: "**فتح الله كولن: صوفي على طريقته الخاصة**" ، هذا البحث عرض خلال مؤتمر بعنوان "**الحداثة الإسلامية: فتح الله كولن والإسلام المعاصر**"، جامعة جورج تاون، ٢٦-٢٧ أبريل ٢٠٠١م، تحت الطبع، ص. ٧. هذا البحث هو أول دراسة توضح عناصر الصوفية في فكر كولن. سأحاول ألا أعيد ما أوضحه ساري توبراك.

(١١) فتح الله كولن: "**في ظلال الإيمان** (*İnancın Gölgesinde*)"، (إزمير: كايناك ١٩٩٧م)، ص. ٩، بـ[اللغة التركية].

"ولما كان التصوف طريقًا للعبادة جُلّ اهتمامه الباطن، ويتناول الجانب الروحي للأحكام الشرعية ومدى تأثيرها على القلب، والأعماق التي تشف في الوجدان، فهو بالنسبة للمسالك الأخرى أكثر غورًا ولدنّيةً وأوسع مدى وأصعب فهمًا، إلَّا أنه من حيث الهدف والمنطلق نابع من الكتاب والسنة لا ينافي أي طريق إسلامي آخر. بل هو كالعلوم الشرعية الأخرى، يؤكد روح العلم والمعرفة واليقين والإخلاص والإحسان وما شابهها من الحقائق، مستندًا إلى الكتاب والسنة والاجتهادات الخالصة للسلف الصالح"(١٢).

فبالنسبة لكولن، التصوف والشريعة وجهان لحقيقة واحدة، أو بمعنى آخر: هما طريقتان للتعبير عن نفس الحقيقة، فالاختلاف في التعبير بطريقتين ينبع من الاختلاف في المشارب، وليس لاختلافات في محتوى الرسالة. يقول كولن في هذا الصدد:

"ظن قسم من المسلمين في بعض العهود أن الشريعة شيءٌ وروحُ الشريعة التي تشكِّلها المراقبة والرياضة والمجاهدة... إلخ شيءٌ آخر – وهما في الأصل وجهان لحقيقة واحدة-؛ فاستمسك بعضُهم بواحدة منهما والبعضُ الآخر بالأخرى، فأخذ كلٌّ منهما موقف العداء من الآخر، بتوهم أن إحداهما تشبُّثٌ بالظاهر والأخرى تشبُّث بالباطن. وفي الحقيقة أن ما أَوْجد -إلى حد ما- ظهور هذا الاختلاف هو أن الفقهاء وأهل الفتوى مثّلوا جانب الشريعة النظري، بينما مثّل الصوفيةُ جانبها الباطني. والحال أن هذا الاختلاف يمكن النظر إليه على أنه نتاج لميل طبيعي في الإنسان، وهو أن يعطي كلُّ شخص الأولويةَ للأسلوب الذي يتوافق أكثر معه ومع استعداده الشخصي"(١٣).

---

(١٢) فتح الله كولن: **التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح**، "التصوف من حيث المنشأ"، ص. ٢٢ (دار النيل – ٢٠١١).

(١٣) المصدر السابق، ص. ١٩.

ولم يزل هناك مِن الصوفيين المنحرفين عن الشريعة مَن ادعوا أن اتّباع الأحكام الفقهية "الظاهرية" للشريعة لا حاجة له بالنسبة لهؤلاء الذين يسلكون طريق "الباطن". ولكن من الواضح أن كولن من الذين يؤكدون على ضرورة عدم التخلي عن الشريعة. فهو بمثابة امتداد لسلسلة صوفية تحتل الشريعةُ الإسلامية الصدارة في تصورهم، والتي تمثلت في تقاليد الطريقة القادرية والنقشبندية في القديم، وفي سعيد النورسي الذي يرى التصوف جانبًا مهمًّا من جوانب حياة المسلم المخلص الذي يبحث عن سبل لينقل رسالة القرآن والسنة إلى الحياة بشكل كامل في العصر الحديث.

وترى "أ.د. أليزابيث أوزدالجا" أنه هناك ثلاث نقاط مرجعية إيجابية شكلت فكر فتح الله كولن وهي:

١- الإسلام السُّنِّي.

٢- التقاليد الصوفية للطريقة النقشبندية.

٣- الحركة النورية وهي تسمية تطلق على الذين تأثروا بكتابات سعيد النورسي[١٤].

أما النقشبنديون فهم يصرون دائمًا على الأداء الحريص لقوانين الشريعة، إذًا فلا تعارض لديهم بين التصوف والشريعة، لكن كولن يختلف عن الطريقة النقشبندية من حيث إن تابع هذه الطريقة يقدَّم له برنامج صريح خاص بالتطور الروحي، والذي ينفذه تحت إشراف

(١٤) **"الزهد الدنيوي في الطرح الإسلامي: إلهام التقوى والفعالية لدى فتح الله كولن"**، مقال نقدي لإليزابيث أوزدالجا (خريف ٢٠٠٠م) ص. ٩١.

شيخه... في حين أن برنامج كولن يؤكد على الأعمال الصالحة التي لا حد لها أو الخدمة المتواصلة في سبيل الإنسانية أكثر من تأكيده التدريبات والرياضات الروحية(١٥).

ربما كان سعيد النورسي من أهم العوامل المؤثرة إيجابيًّا على تطور فكر كولن بوجه عام وفهمه للصوفية بوجه خاص(١٦). وكما فعل النورسي الذي نبع فكره أيضًا من داخل الطريقة النقشبندية لكنه اختار العمل والتعليم خارج حدود طريقة ثابتة، فإن كولن أيضًا يرى أن التصوف أقرب إلى أن يكون حكمةً تراكمية لعلماء الإسلام أكثر منه ضرورة مؤسسية لتحقيق قيم الإسلام داخل الفرد.

ويرى النورسي أن "هناك تحت عناوين التصوف والطريقة والولاية والسير والسلوك حقيقة روحانية نورانية مقدسة، طافحة باللذة والنشوة، أعلن عنها كثير من علماء أرباب الكشف والأذواق وتناولوها بالدرس والتمحيص والتعريف، فكتبوا آلاف المجلدات حولها فأخبروا الأمة وأخبرونا بها"(١٧). يقول النورسي:

"لا يمكن أن تدان "الطريقة" ولا يحكم عليها بسيئات مذاهبَ ومشارب أَطلقت على نفسها -ظلمًا- اسم "الطريقة"، وربما اتخذت لها صورةً خارج دائرة التقوى، بل خارج نطاق الاسلام. فلو صرفنا النظر عن النتائج السامية التي تُوصل إليها الطريقة سواء منها الدينية أو الأخروية أو الروحية، ونظرنا

---

(١٥) **المصدر السابق**، ص. ٩٣.

(١٦) في تقديمه على كتاب النورسي "**المثنوي العربي النوري**" (دار النيل- ٢٠١٢م) يشجع كولن على ضرورة التعمق في دراسة أعمال الأستاذ النورسي.

(١٧) بديع الزمان سعيد النُّورسي: **رسائل النور، المكتوبات**، المكتوب التاسع والعشرون، القسم التاسع، ص. ٥٤٣، (دار النيل، ٢٠١١م).

فقط إلى نتيجة واحدة منها ضمن نطاق العالم الاسلامي نرى أن "الطرق الصوفية" هي في مقدمة الوسائل الإيمانية التي تُوسّع من دائرة الأخوة الإسلامية بين المسلمين وتبسط لواء رابطتها المقدسة في أرجاء العالم الإسلامي"(١٨).

وينظر كولن إلى التصوف باعتباره "البُعد الداخلي والروحاني للشريعة"، ويرى أن بُعْدَي الإسلام لا يجب فصلهما أبدًا؛ فإن أداء المظاهر الخارجية دون الالتفات إلى قوتها التحولية الداخلية يؤدي إلى تطبيق جاف للشعائر، وكذلك التركيز على الضوابط الباطنية ورَفْض ما فُرِض من شعائر وسلوك يقلل من القدرة الروحية على اتّباع الأشياء المفضلة والميول الشخصية. ولذلك لن يستطيع المرء أن يسلم حياته كلها بتواضع لله إلا من خلال تنشيط بُعْدَي الإسلام معًا.

"إن أساس التصوف هو الرعاية لآداب الشريعة ظاهرًا، والوقوف على تلك الآداب باطنًا، فالسالك الذي يُحسن استعمال هذين الجناحين يرى من الباطن ما في الظاهر من الأحكام، ويشعر ويعيش في الظاهر بالأحكام التي في الباطن. وبفضل هذه المشاهدة والشعور يسير دومًا بأدب نحو الهدف، ويجول قريبًا منه ويحوم حوله"(١٩).

وكما أن التصوف هو "إحياء علوم الدين" على حد تعبير الغزالي، فالشريعة هي الرسوخ والتعمق في التعاليم والتقاليد الإسلامية. يقول كولن:

"إن لم يستطع السالك إعداد قلبه وفقًا لمتطلبات كل من رحلته الروحية وأوامر الشريعة -بمعنى أنه حين يحلق بمشاعره في أجواء

(١٨) **المصدر السابق**، ص. ٥٤٦.

(١٩) فتح الله كولن: "**التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح**"، "التصوف"، ص. ١٤.

لا نهائية إن كان لا يضبط فكره وفهمه في ضوء النبوة- فلا جرم أنه سيسقط، وسيرتبك ويختلط عليه الأمر في كلامه وأفعاله التي لا تتوافق مع روح الشريعة"(٢٠).

ويرى "ساري توبراك" أن المرء لا يسمى بـ"الصوفي" بانتسابه إلى طريقة. ويستشهد بـ"مولانا" إن المرء لا يكون صوفيًّا بظاهره، ولكن بنقاء طويته وطيب سريرته. يقول ساري توبراك:

"إن كولن لم يسم نفسه صوفيًّا قطّ؛ فالمرء ليس صوفيًّا بالاسم ولكن بالروح والقلب، وكما يقول الرومي: كيف يكون المرء صوفيًّا؟ إنه نقاء القلب وليس الرداء المرَقَّع أو الشهوات الجنسية المنحرفة لهؤلاء الدنيويين الذين يسرقون هذا اللقب، لكن الصوفي الحقيقي هو الذي يعطي الأولوية لتصفية الروح. وخلاصة القول أن كولن يدرك أن المرء يفني نفسه ويتلاشى في أشعة الحقيقة من خلال إدراكه لعجزه وفقره وتفاهته"(٢١).

وإذا اعتبرنا أن كولن صوفي في الروح على الأقل إن لم يكن بالاسم أيضًا، فماذا يعني التصوف في نظره؟ يقدم كولن تعريفه الخاص للصوفي فيقول:

"التصوف هو التحرر من الصفات البشرية إلى حد ما، واكتساب الصفات الملائكية والأخلاق الإلهية، والعيش في فلك المعرفة والمحبة الإلهية والذوق الروحاني"(٢٢).

يبدو أن كولن يعطي أولويةً للإرادة مؤكِّدًا على أن التصوف يعني التغلب على الصفات البشرية، والوصول إلى حول الله وقوته ورحمته،

(٢٠) فتح الله كولن: "**التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح**"، "الدهشة والحيرة"، ص. ٢٢٩.
(٢١) ساري توبراك، ص. ١٨-١٩.
(٢٢) فتح الله كولن: "**التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح**"، "التصوف"، ص. ١٤.

واكتساب الفضائل والسلوكيات التي يرتضيها الله في عباده. ومن يستطع أن يعيش على هذا النحو يَترقَّ في "المعرفة" أو الحكمة الروحية و"المحبة" و"العشق" لله وللآخرين، ويُنعم الله على المؤمن الذي يتبع هذه الطريق بالسعادة الروحية التي تشجعه وتعطيه الثقة. ويتوافق هذا الفهم مع الاتجاه العام للسلوك الصوفي عبر القرون، حيث يبذل الصوفي جهده لينال المقامات الروحية المختلفة، وعندها تنزاح الحواجز الواحد تلو الآخر بين العبد والرحمة الإلهية، وعندها ينبغي له أن ينتظر في ثقة لينال "الأحوال" الروحية للمعرفة والحب والبهجة.

ولكن لماذا اهتم كولن بالتصوف؟ وماذا يوجد فيه من جاذبية تستهويه؟

لقد قال في تصريح معبر له: إنه لاحظ أن المسلمين عبر القرون الذين كانوا أكثر تأملًا وطلبًا لتطبيق القيم الروحية التي يعلِّمها الإسلام، والذين طوروا أنظمة تعليمية روحية للسيطرة على نزوات الأنانية، كانوا في الواقع صوفيين. إذن نستطيع القول بأن التصوف هو "جوهر" الإسلام، أو كما يقول كولن في موضع آخر هو "روح" الإسلام، حيث قال:

> "إنه من الطبيعي أن يؤكد الإسلام على العالم الروحي، وهو يَعتبر تربية النفس مبدأً أساسيًّا، ولذلك نجد مبادئ مثل: الزهد والتقوى والبر والإخلاص تحتل مكانة كبيرة في هذا النوع من التربية، وفي التاريخ الإسلامي كان التصوف هو الفرع الأكثر تركيزا على هذه المبادئ، ومعارضة هذا بمثابة معارضة جوهر الإسلام نفسه"(٢٣).

وبعبارة أخرى، تتجلى عبقرية التصوف -وفقًا لكولن- في قدرته على تجسيد رسالة القرآن والسنة في داخل الإنسان فيؤثر في سلوك المسلم

(٢٣) فتح الله كولن، استشهد به ويب في كتابه ص. ١٠٣.

ويُشَكِّله، ومن خلال التصوف يتعلم المسلم أن ينظر إلى ما هو أبعد من مجرد طاعة الأوامر والشرائع، وهو إدراك جوهر الإسلام، والذي يصبح جزءًا لا يتجزأ من أسلوب حياة المؤمن. فالتصوف يوضح كيف يتسامى المسلم على أهدافه الشخصية وكيف يتعامل مع الإحباط والتحديات، وكيف يتغلب على التثبيط والرتابة عن طريق الصبر والمثابرة، كما يمكِّن التصوفُ المسلمَ من اكتساب الصفات الفاضلة والانضباط الذاتي الذي يؤهله للعيش وفقًا لإرادة الله. ويقود التصوف إلى حالة "الشوق والسعادة"، فيتحول تطبيق الالتزامات الدينية من مجرد عبء مرهق ثقيل يحمله المرء مكرهًا، إلى قبول الحياة بحب وسعادة. إن ما يهم كولن بالدرجة الأولى هو تلك القدرة الصوفية على تقديم برنامج عملي يمكّن المسلم من تبني الإيمان والتطبيق، وليس طقوس الانتشاء والتجارب الصوفية الخارقة للعادة التي يزعمها بعض المتصوفة أو التي تُنسب إليهم أحيانًا.

لم يَمنع احترامُ وتقدير كولن لشيوخ الصوفية وأساتذتها من نقد بعض تطبيقاتهم للحياة الصوفية أحيانًا، فكثيرًا ما تبددت نشاطات المتصوفين الأوائل في الأشكال المؤسسية التي تشكلت في الطرق الصوفية اللاحقة وبخاصة في العصر الحالي، حيث اعتزل العديد من المتصوفين الحياة الواقعية، وانخرطوا في تأملات باطنية غير مجدية. ويرى كولن أنهم إحدى المجموعات المسؤولة عن أزمة التعليم في تركيا الحديثة، بل إن جهود كولن في مجال التعليم يمكن النظر إليها على أنها رد فعل طبيعي لعدم وجود بديل في برامج التعليم المقدمة للطلاب الأتراك. إن الافتقار إلى التكامل بين المعرفة العلمية والقيم الروحية هو ما دفع كولن ورفاقه لتصور نوع جديد في التعليم.

وقبل الابتداء في المشروع التعليمي الذي يتبناه كولن ورفاقه كان الطلاب في تركيا يُجبَرون على الدراسة إما في المدارس العلمانية الحكومية، أو في المدارس التقليدية، أو في التكايا، أو في الأكاديميات العسكرية، لكن كل هذه المؤسسات لم تتمكن من تحقيق التكامل الحقيقي بين التدريب العلمي والقيم الإنسانية والروحية؛ حيث ركزت المدارس الحديثة على تدريس المبادئ الأيديولوجية، وانفصلت مؤسسات التعليم الديني عن الحياة، وانخرطت مؤسسات التزكية (التكايا) في فلسفةِ ما وراء الطبيعة فقط، أما الجيش فقصر جهوده على القوة فقط، ولذلك كان تحقيق التكامل الحقيقي بين هذا كله مستحيلًا من الأساس.

ويؤكد كولن أن المدارس العلمانية لم تستطع أن تحرر نفسها من التقاليد والأحكام المسبقة للأيديولوجية العصرية، وذلك على الرغم من أن المدارس الدينية لم تُبد اهتمامًا كبيرًا أو قدرة على مواجهة تحديات التكنولوجيا والفكر العلمي فهي تفتقر إلى المرونة والرؤية اللازمين للانفصال عن الماضي وإحداث التغيير، وتقديم هذا النوع من البنية التعليمية التي يحتاجها الطلاب اليوم. وبالرغم من أن التكايا الصوفية شغلت نفسها بتشجيع تنمية القيم الروحية إلا أنها لم توفَّق في مواجهة تحديات المجتمع المعاصر، كما يقول كولن: يشتغلون بتسلية أنفسهم بقيمِ وكرامات الأولياء الذين عاشوا في القرون السابقة.

كولن والحداثة

إن انتقاد كولن للنظام التعليمي الموجود في تركيا المعاصرة يُظهر -في أحد جوانبه- أنه لا يقدم اعتراضًا شاملًا على العلوم العصرية،

ولا يقدم قيمًا تقليديةً متزمتة، ولا يبدي حنينًا إلى العودة إلى الأنماط العثمانية. فانتقاده للمدارس والتكايا يرتكز بشكل دقيق على أساس أنها لا تفي بمتطلبات الحياة الحديثة. ولا تُعِد الطلاب ليقدموا مساهمة نشطة وإيجابية في الحياة المعاصرة؛ لأن مناهجها التربوية لم تقم بدمج تطورات العلم والتكنولوجيا داخل المناهج التقليدية التي تدرس في تلك المدارس، ولذلك فقد يكتسب الطلاب معرفة دينية جيدة أو مبادئ أخلاقية حميدة إلا أنهم لا يملكون القدرة على الوصول إلى المناصب المؤثرة التي تستطيع معرفتهم ومبادئهم الأخلاقية إحداث تغيير بواسطتها في المجتمع المعاصر.

وعلى الجانب الآخر، يبين كولن في نقده للمدارس الحكومية العلمانية والمؤسسات الأكاديمية أنها تفصل المعرفة العلمية الحديثة عن المهارات الفنية، ومن جانب آخر يقول: إن تلك المدارس لم تنجح في نقل القيم "الروحية" والأخلاقية التي حفظتها المناهج الإسلامية ونقلتها. فقد ينجح الطلاب الذين يتخرجون من تلك المؤسسات التعليمية في الحصول على عمل في المجالات الفنية والمهنية إلا أنهم يفتقرون إلى المعنى الذي يعملون من أجله، وإلى الرؤية من أجل إنشاء عالم، وإلى الانضباط الذاتي الذي يؤهلهم لرفض الإغراءات الحتمية، مثل القوة والطمع والأنانية، بشكل فعال.

المشكلة الأصلية واحدة في كلتا الحالتين -المدارس الدينية والتكايا من جانب، والمدارس الحكومية والمؤسسات الأكاديمية من جانب آخر- وهي غياب التكامل: تكامل الحديث والقديم، العصري والتقليدي، المعرفة العلمية والدينية، المهارات الفنية وتكوين الشخصية. ونتيجة هذا

النقص في التكامل هي حدوث أزمة داخل المجتمع، وتشرح الباحثة الاجتماعية الدكتورة "نيلوفر كُولَه" هذه الأزمة فتقول:

"نحن الذين عشنا في تركيا خلال العشرين سنة الأخيرة عانينا حالة من الصدمة، فقد ظللنا نتأرجح جيئة وذهابًا بين الرغبة في مواكبة العصر الحديث ومعرفة أنفسنا، حائرين وسط الطموح والغضب والإثارة، نحاول أن نفتح بأيدينا طريقًا بين روحنا والعالم، نقاتل من أجل هويتنا غير الرسمية ومخططنا غير الواضح. وطالما لم تربط تركيا ماضيها بمستقبلها، وتقاليدها بالحداثة، ونفسها بالعالم، فسوف تظل غير مستقرة. والعنف والفوضى أهم مؤشرات ذلك"(٢٤).

وقد وجدت "كُوله" مفتاح التكامل في فكر كولن، فهي ترى أن مفهوم "ثقافة القلب" لدى كولن الذي استقاه من دراسته للصوفية يقدم للمجتمع التركي الثقة بالنفس التي يفتقر إليها بسبب طبيعة النظم التعليمية المختلفة غير المتكاملة والمتحيزة. ولما كانت النظم القديمة تُفرّق ولا تَجمع؛ حيث أدت إلى تقسيم المجتمع إلى "علماني" "إسلامي"، و"عصري" "تقليدي"، و"علمي" "ديني"، فإن منظور كولن المتكامل للحياة يتيح للشعب التركي أن يحتفظوا من الماضي بما هو أفضل وأصلح، ويقبلوا بالتقدم العلمي والتكنولوجي ويستفيدوا منهما. ولذلك فهي تأمُل أن تكون النتيجة مجتمعًا عصريًّا ومتسامحًا.

تقول "كُولَه":

"إن البنية الفكرية لـ"كولن" تؤيد التواضع الفردي، والمجتمع المحافظ، والإسلام في بناء الحضارة، وتقدم نماذج من الأشخاص المتواضعين والمعتدلين الذين لم يفقدوا اتصالهم بالله، وأيضًا من الأفراد الذين أعياهم

---

(٢٤) نيلوفر كوله، "**جولة الأفق** (*Ufuk Turu*)"، إسطنبول، ١٩٩٦م.

كبت التقاليد وإفراط العصرية. أما العاطفة التي تجمع بين الإيمان والعلم في "ثقافة القلب" فهي تبشر بفتح باب جديد من الثقة بالنفس، ولأول مرة في تركيا نشهد خليطًا عميقًا من الفكر المحافظ والتسامح المتحرر"(٢٥).

إن التحديات التي يواجهها التعليم هي -ببساطة- انعكاساتٌ للتحديات التي يواجهها المجتمع ككل، ويُعد فشل النظم التعليمية في التوفيق بين العناصر المتنافرة وجمعها في كل متكامل مؤشرًا على أن المجتمع لم ينجح بشكل عام في تحقيق ذلك أيضًا، ويوضح كولن سطحية ادّعاء النجاح في تحقيق "الحضارة الحديثة"، بينما تظل اتجاهات وقيم الحاضر غير متوافقة مع حكمة الماضي. وتمخضت عن ذلك حداثة سطحية تكمن تحتها همجية إنسانية. وكما يقول كولن:

"إذا خَلَت الجموع في مجتمع ما من الإيمان والحب والحماسة والإحساس بالمسؤولية، وإذا ظلوا يعيشون حياةً بلا هدف ودون وعي بهويتهم الحقيقية وبالعصر والبيئة اللذيْن يعيشون فيهما، فإن ذلك المجتمع لا يمكن اعتباره مجتمعًا حضاريًّا حتى ولو تغير تغيرًا كاملًا في مؤسساته، وارتفعت مستويات المعيشة بشكل كبير، و"عصرن" جميع الناس في أسلوب حياتهم. إن الحضارة ظاهرة ذهنية وروحية، لا تتعلق بالتكنولوجيا والملابسِ والحلي المبهرجة والأثاثِ ووسائل الترف. فلو كانت تتعلق بهذه الأشياء لَأمكنَنا "تحضيرُ" أي إنسان في بضعة أشهر وتحضيرُ أي مجتمع في بضع سنين، هيهات! فعدمُ تقدُّمنا من حيث حياتنا المعرفية ولو خطوة واحدة دليلٌ ساطع على أن اكتساب الحضارة بالتقليد أمرٌ مستحيل"(٢٦).

---

(٢٥) **المصدر السابق.**

(٢٦) فتح الله كولن: "**نحو الفردوس المفقود**"، "الحضارة أو التباس المصطلح" ص. ٧٠.

وينتقد كولن المخططِين الاجتماعيين والسياسيين الذين يضعون "الحداثة" هدفًا أساسيًّا لهم، حيث يختارون في صراعهم من أجل تحقيق العصرية تقديم كل ما هو جديد وسطحي في العادات وأساليب الحياة، بينما يتجاهلون التحدي الحقيقي الذي يتمثل في تغيير العقليات، هذا التمسك بإخراج مجتمع عصري مهما كلف الأمر يسميه كولن "العصرية". وفي مقابل المخططين الاجتماعيين العصريين يعتقد كولن أن الهدف الحقيقي للأمم ينبغي أن يكون تجديد الأفراد والمجتمع على أصعدة الحضارة والسلوك الأخلاقي والعقليات، أما التركيز على توفير أهداف ورغبات جديدة للمستهلك دون الالتفات إلى التحول في المواقف والسلوك فهو "جريمة ثقافية" من حيث إنه يضلل الناس بتقديم العلاج الخاطئ لمشكلة أُسيء فهمها.

يقول كولن:

"تختلف الحضارة عن العصرية: فبينما تعني الأولى تغيير الإنسان وتجديده في آرائه وطريقة تفكيره وجوانبه الإنسانية، فإن الثانية تعني تغيير نمط حياته، وملذاته الحسية، وتطويرَ تسهيلات الحياة...

إن الأجيال الجديدة التي أربكها الاستخدام الخاطئ للمفاهيم قد ضُللت أولًا فيما يتعلق بأسلوب تفكيرهم ثم تعرضوا للفساد والتدهور في الإيمان واللغة والأفكار الوطنية والأخلاق والثقافة. وبعيدًا عن ذلك فإن تلك الشعوب التي تتمتع بالتسهيلات التكنولوجية أكثر من غيرها، أو المثقفين المزعومين في جميع الشعوب اعتبروا أنفسهم متحضرين والآخرين همجيين، فاقترفوا خطيئةً كبيرة لا تغتفر ضد الحضارة والثقافة"[٢٧].

(٢٧) المصدر السابق، ص. ٦٩.

أمـا المسـؤولون عن هـذا الإثم فهم أولئك الذين يسـعون دون تمييز، بشـكل تماهـت فيـه الحداثـة مـع التغريـب، إلى تبنـي كل ما هـو غربي باعتبـاره أفضل وأكثـر تقدمًا، بل وإجبار الآخرين على تبني هذا الموقف، وفـي المقابـل يحطّـون مـن شـأن القيـم الوطنيـة. إن الحضـارة الحقيقية لا تتحقق عن طريق التقليد الأعمى لإنجازات الآخرين (وعيوبهم)، بل من خلال نمو الفكر النقدي والسـلوك المهذب والقيم الإنسـانية والاسـتقامة الشـخصية، أما التركيز على الازدهار المادي فقط دون السعي وراء إعلاء القيم الروحية فهو الوجه المعاصر للمادية.

يقول كولن في هذا الصدد:

"قد تساعد التسـهيلات العصرية في "تجديد" المظهر الخارجي للحياة لكن ذلك لا يعادل التحضر، فالحضارة هي المناخ الذي يلائم تطور قدرات الإنسان، والإنسان المتحضر هو ذلك الشخص الذي وضـع نفسه في خدمة مجتمعه بشكل خاص والإنسانية بشكل عام، إلى جانب الأفكار والمشاعر والقـدرات التـي يطورهـا ويحسـنها في هـذا المنـاخ. ولذلـك فالحضارة لا يُبحـث عنها فـي الترف والرفاهية والحياة المريحـة بوجه عام، أو داخل البيوت ذات الأثاث الأنيق أو في أسـاليب وكميات الإنتاج والاستهلاك... بل إنها تتواجد في نقاء الأفكار، وتهذيب الأخلاق، والمشاعر وصحة الآراء والأحـكام، فالحضارة تكمن في التطور الروحي للإنسـان وتجديده الذاتي المسـتمر نحو الإنسـانية الحقّة والاسـتقامة الشخصية... ليسـت الحضارة كما يفهمها –يا للأسـف- المقلدون العميان للغرب باعتبارها ثوبًا يُشـترى من أحد المحالّ ويُلبس، ولكنها غاية منشودة يصل إليها الإنسان من خلال طريق عقلي يمر عبر الزمان والظروف"(٢٨).

---

(٢٨) **المصدر السابق**، ص. ٦٧-٦٨.

ويعتقد كولن أن الفرضية المزعومة التي تقول بأن العصرية تساوي التغريب -والتي أدت ببعض المفكرين في تركيا وفي أماكن أخرى من العالم الإسلامي إلى محاولة تحقيق هدفهم من خلال تقليد كل ما هو أوروبي- تنشأ عن قراءة انتقائية للتاريخ. وبما أن القوى الاستعمارية هي التي قدمت وروجت للعصرية في الغالب الأعم داخل المناطق المسلمة، ودعمت هذا الاستعمار بقوتها المتفوقة في التكنلوجية العسكرية فإنه يصبح من الطبيعي للمفكرين المسلمين أن يطابقوا بين العصرية والتغريب. وفي مواجهة السيطرة الغربية السائدة في الاقتصاد والسياسة رد المسلمون بطريقتين متعارضتين:

١- اعتبر "الحداثيون" أن السيطرة الغربية نتيجة حتمية لفاعلية بنيتها الاجتماعية، فإذا كانت الدول الإسلامية تأمُل في الوصول إلى تكافؤ مع نظرائهم الغربيين، فإن هذا يعني مراجعة فكرهم وسلوكهم ليجعلوه مشابهًا لفكر الغرب وسلوكه، غير أنهم كانوا يبنون فهمهم للحضارة على الموقف الآني في ذلك الوقت وينسون أن حركة التاريخ لم تكن دومًا بهذه الطريقة، وأن التاريخ لم يتعين عليه التطور بالشكل الذي تطور به، فالتفوق التكنولوجي والعلمي للغرب لم يأت نتيجة لعملية حتمية تاريخية، ولم تكن هذه هي الحال في جميع الحقب التاريخية.

أدت هذه القراءة المتحيزة للتاريخ بكثير من المفكرين إلى أن ينظروا إلى الإسلام على أنه عقبة في طريق التقدم الذي سمح للأمم الغربية بالسيطرة، كما فتحت باب الاعتقاد بأن تقليد الغرب في نظرتهم للعالم والأنماط الاجتماعية والأنظمة السياسية سوف يؤدي حتمًا إلى الرخاء والقوة التي وصلت إليها البلاد الغربية. يقول كولن:

"بسبب تأثير سيطرة الغرب على أراضيهم -وهي السيطرة التي نُسبت إلى التفوق العلمي والتكنولوجي- ظل بعض المفكرين المسلمين لسنوات عديدة يتهمون الإسلام نفسه بأنه سبب تخلف الشعوب المسلمة، فقد نسوا الأحد عشر قرنًا أو أكثر التي شهدت سيادة الإسلام، ففكروا وكتبوا كما لو كان تاريخ الإسلام قد بدأ في القرن الثامن عشر فقط... وحتى إنهم لم يرهقوا أنفسهم للقيام بدراسة سطحية للإسلام وتاريخه الطويل"(٢٩).

٢- وثمة مفكرون مسلمون آخرون من الذين ينطلقون من نفس الفرضية -وهي أن العصرية تساوي التغريب- ركزوا على مشكلاتِ وعيوبِ وآثار الثقافة الغربية الضارة، وشجبوا الخلفيات الإلحادية للمجتمع الغربي العلماني، ونسبية الأخلاق، واستعداده للخوض في دمار شامل من أجل تحقيق أهدافه، ثم خلصوا إلى أن الحداثة شيء مدمر يتعارض مع العقيدة الدينية، ونظروا إلى الغرب باعتباره العدو، وجاء رد فعلهم غاضبًا بل حتى عنيفًا.

ويعتقد كولن أن كلا الاتجاهين -وهما المحاكاة غير النقدية ورد الفعل الغاضب- ليسا في موضعهما، وأنه لا هذا ولا ذاك ينتميان إلى تعاليم الإسلام.

وبعد رؤية بعض الكتاب المسلمين المعاصرين لأشياء مثل القنابل الذرية، والقتل الجماعي، والتلوث البيئي، وضياع القيم الأخلاقية والروحية، اتهموا العلم والتكنولوجيا بأنهما المسؤولان عن تلك الكوارث، وبينوا نقائصَ وأخطاء النظرة العلمية المحضة للبحث عن الحقيقة، كما بينوا أيضًا فشل العلم والتكنولوجيا في جلب السعادة. وبسبب اقتفائهم لأثر

(٢٩) فتح الله كولن: "**في ظلال الإيمان**"، ص. ٣٠٩، بـ[اللغة التركية].

نظرائهم الغربيين أدانوا العلم والتكنولوجيا إجمالًا وتبنوا اتجاهًا مثاليًّا صرفًا. وعلى العكس من ذلك فإن الإسلام هو الطريق الوسطي؛ فبينما لا يرفض الإسلام أو يدين النظرة العلمية العصرية فهو كذلك لا يقدسها(٣٠).

التناول النقدي للحداثة

يتناول هذا الطريق الإسلامي "الوسطي" الذي يقترحه كولن قضية الحداثة تناولًا نقديًّا. يؤكد "أحمد كورو" أننا لا بد وأن نفهم جيدًا ما يقصده كولن بـ"الطريق الوسطي"، فكولن لا يبحث عن طريق وسط بين الإسلام والحداثة؛ لأنه يفهم الإسلام نفسه على أنه "الطريق الوسطي"؛ حيث يقول كولن: "**إن الإسلام هو "الطريق الوسطي**" والتوازن الكامل بين المادية والروحية، بين العقلانية والتصوف، بين الدنيوية والزهد المفرط، بين الدنيا والآخرة، وهو الدين الشامل الذي يتقاطع فيه طريق جميع الأنبياء السابقين. ولذلك يحاول كولن أن يأتي بتفسير للإسلام يتماشى مع الحداثة والتقاليد، ولكنه في الوقت ذاته ينظر إليهما بنظرة نقدية(٣١).

ومن الواضح أن دراسة كولن للتصوف بمثابة أدوات تساعده على الإدراك والبصيرة والفرز بين الأمور، فإذا كان العنصر الأساس في تقدم الحضارة هو تغيير عقليات الناس، فإن ذلك يتحقق فقط عندما يعترف

---

(٣٠) "العلاقة بين الإسلام والعلم ومفهوم العلم"، فتح الله كولن، ذي فاونتين، عدد أكتوبر-ديسمبر ١٩٩٩م.

http://www.fountainmagazine.com/Issue/detail/The-Relationship-Of-Islam-And-Science-And-The-Concept-Of-Science

(٣١) أحمد كورو، "**البحث عن طريق وسط بين الحداثة والتقاليد: حالة فتح الله كولن**"، استشهد بها في كتاب لـ"م. هاكان يافوز وجون ل. إسبوزيتو" (محررون) بعنوان "**التطبيق التركي للإسلام والدولة العلمانية: حركة كولن**" ص. ١١٧. أخذ كورو استشهاده من كتاب لـ"كولن" بعنوان "**النبي محمد: النور الخالد**"، لندن: تروستار، ١٩٩٥م، ص. ٢٠٠-٢٠١.

الإنسان بحدوده وبحاجته للسيطرة على أهوائه، وعندما يحصل على الدوافع التي تحثه على الكفاح من أجل الفضيلة والعلم. ويرى كولن أن هذه هي الفكرة الرئيسة للتصوف. يقول كولن:

"إن الحياة الإسلامية الروحية التي تُبنى على الزهد، والعبادة المنتظمة، والامتناع عن جميع الخطايا الكبيرة والصغيرة، والإخلاص ونقاء السريرة، والحب والشوق واعتراف الفرد بعجزه وفقره، كل ذلك أصبح موضوع التصوف"(٣٢).

إن التدريب الصوفي -بوصفه نظامًا تربويًّا يؤكد على البعد الداخلي للتعاليم الإسلامية- يمكِّن المسلمَ من مواجهة تحديات الحداثة بشكل نقدي ولكن باعتدال، دون الوقوع في فخاخِ القبول غير المدروس أو الرفض الغاضب. إن السؤال الذي يواجه جميع الأشخاص العصريين هو كيفية تطوير الصفات الإنسانية، والسلوك الحميد، وحب الآخرين، والحماس للتطوير الذاتي، والرغبة الفعالة في خدمة الآخرين، وإحداث التغيير في العالم، والإصرار على تحقيق هذه الرغبة دون أن تتعرض للعوائق والهزائم. ويرى كولن أن المفكرين الصوفيين قد فكروا في هذه القضايا خلال القرون الماضية واتبعوا المنهج التجريبي في معالجتها.

وإذا أراد المسلم المعاصر أن يتناول الحداثة بشكل نقدي ويحدث التغييرات اللازمة فينبغي للجميع أن يبدؤوا بتغيير ما بأنفسهم أولًا. يُقدم التصوف الحكمة المتراكمة التي نُقلت عبر القرون والتي يستطيع المرء بمساعدتها أن يتقدم نحو عقلية متحولة، وحب أعمق، وصفات شخصية إيجابية، وشجاعة للعمل من أجل إصلاح المجتمع.

---

(٣٢) فتح الله كولن: **التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح**، "التصوف من حيث المنشأ"، ص. ١٨.

ويوفر البرنامج الروحي الذي يقدمه التصوف قاعدةً راسخة لتطهير الدراسة العلمية العصرية من النواقص الأخلاقية والمحددات الوضعية، وبذلك نستطيع التوفيق بين العلم وما هو إنساني، وبين القيم العلمية والقيم الإنسانية، وبين المنظور العلمي والمنظور الديني للحياة، وبين العلوم الغربية من جانب، والإيمان والأخلاق الشرقية من جانب آخر. وهذه هي التحديات والصعوبات التي تواجه العلماء والمربين وعلماء الاجتماع أو الاتصال في أيامنا هذه.

يقول كولن:

"على المفكرين والمؤسسات التعليمية والإعلام القيام بمهمة حيوية لخير الإنسانية وهي إنقاذ الدراسات العلمية الحديثة من ذلك الجو الملوث تلوثًا مميتًا بالطموحات المادية والتعصب الأيديولوجي، وعليهم أيضًا توجيه العلماء نحو القيم الإنسانية الحقيقية. أما الشرط الأول لتوجيه الدراسات العلمية نحو هذه الطريق فهو تحرير العقول من التعصب الأيديولوجي والتطرف، وتنقية الأرواح من أدران استهداف مطامع الدنيا ومغانمها، وهذا هو الشرط الأول أيضًا لضمان حرية الفكر الحقيقية وتقديم العلم الحقيقي"(٣٣).

تأثير منظور كولن وفعاليتُه

قد يسأل المتشككون: "لكن هل هذه النصيحة مؤثرة حقًّا؟ وهل تُجدي؟ وهل تشكل فردًا عصريًّا يتمتع بشخصية وأخلاق حميدة، ويعمل بنشاط لتغيير المجتمع وصنع عالم أفضل؟ يشير العالِمَان التركيان: "بولَند أراس (*Bülent Aras*)" و"عُمر جاها (*Çaha*)":

(٣٣) فتح الله كولن: "**العصر والجيل-٦ (أفكار في ضور الاخضرار)**"، "مفهوم العلم"، ص. ١٨٥، (نيل يايىنلاري (*Nil Yayınları*)، إسطنبول - ٢٠١٢م) بـ[اللغة التركية].

تسعى حركة كولن إلى التكامل والاندماج بالعالم الحديث من خلال التوفيق بين القيم العصرية والقيم التقليدية. وهذه المحاولة التركيبية لتلك الأفكار تتشابه مع جهودِ آخِر المفكرين القوميين في الدولة العثمانية. فقد أكد "ضياء كوك آلب (*Ziya Gökalp*)" -على سبيل المثال- على ضرورة إبداع تركيبة فكرية تنبني على أساس جمع العناصر المأخوذة من الثقافة التركية مع تلك المأخوذة من العلم والتكنولوجيا الغربيَّين، غير أن كولن و تلاميذه يتقدمون على ذلك بخطوة حيث يقبلون الحضارة الغربية كأرضية مناسبة لبناء حياة مادية، بينما يعتبرون الحضارة الإسلامية مناسبة للحياة الروحية. وينبغي الإشارة إلى أنه بسبب البنية المحافِظة للحركة فإنها تخاطب هؤلاء الذين يرون أن النظام السياسي التركي يؤكد على العلمانية والتحديث بشكل مبالغ فيه(٣٤).

ووفقًا لتقييم "أراس" و"جاها" نجحت حركة كولن من حيث التوفيق بين تلك العناصر المتنافرة في السابق؛ حيث يقولان:

> "إن الخاصية الفريدة في حركة كولن هي محاولتها إحياء القيم التقليدية كجزء من جهود التحديث في برنامج التحديث الرسمي لدولة تركيا، وقد استطاعت الحركة حتى الآن تحقيق بعض النجاح من حيث إنها تحاول التوفيق بين تراث مئات السنين ومتطلبات الحداثة، وهذه ليست مهمة سهلة"(٣٥).

يمكن تعريف حركة كولن بأنها سعيٌ واعٍ أو حركة واعية ومتسامحة مع الآخرين، ويستشهد "حسن هوركوج" في هذا السياق بنصيحة كولن التالية:

---

(٣٤) بولَنْد أراس وعمر جاها: "**فتح الله كولن وحركته المعروفة بـ"التطبيق التركي للإسلام**"، مجلة الشرق الأوسط للعلاقات الدولية، المجلد ٤، رقم ٤ (ديسمبر ٢٠٠٠م).

(٣٥) **المصدر السابق.**

"ينبغي أن يكون هناك تسامح شامل بحيث نستطيع أن نضرب صفحًا عن أخطاء الآخرين، ونحترم الأفكار المختلفة، ونعفو عن كل ما يمكن أن يعفَى عنه، بل إنه حتى لو انتُهكت حقوقنا الفطرية ينبغي أن نحترم القيم الإنسانية ونحاول إقامة العدل، ونصبر صبر الأنبياء ولا نغضب حتى في مواجهة الأفكار الأكثر فظاظةً ووقاحةً؛ إذ ينبغي أن نرد باعتدال ولين كما عبر عنه القرآن بعبارة "**قولًا لينًا**"(٣٦).

ونستطيع أيضًا أن نجد تجسيد هذه المثُل التي عبر عنها كولن في الإعلان عن رسالة وقف الصحفيين والكتاب، -وهي منظمة شكَّلها بعض رفقاء فتح الله كولن من أجل تعزيز الحوار والتعاون بين فئات المجتمع- يقول هذا الإعلان (في جزء منه):

"إن العالم الحديث سوف يتشكل من قِبل أنظمة واتجاهات تُجِل القيم العالمية وتعتبر التراحم والتسامح والتفاهم والوحدة هي الأساسيات... وتفضِّل التغلب على جميع العداءات والكراهية والغضب بالصداقة والتسامح والتصالح، وتأخذ على عاتقها مهمة إنقاذ الثقافة والمعرفة لمصلحة الإنسانية، وتستطيع إنشاء توازن بين الفرد والمجتمع دون التضحية بواحد منهما في سبيل الآخر، وتملك رؤية عظيمة، ولا تسقط في فخ "المدن الفاضلة" واضعةً الحقائقَ جانبًا، وتؤمن بميزة الاحتفاظ بالعوامل المحدِّدة، مثل الدين واللغة والعِرق، حُرة وخالية من أي ضغط قسري"(٣٧).

---

(٣٦) حسن هوركوج: "**الخطابات الإسلامية الحديثة حول التعددية في عصر ما بعد الحداثة: النورسي عن التعددية الدينية والتسامح**"، الجريدة الأمريكية للعلوم الإسلامية الاجتماعية، ربيع عام ٢٠٠٢م، ١٩ (٢)، حاشية سفلية رقم ٦٢. انظر: فتح الله كولن: "**العصر والجيل-٦ (أفكار في ضور الاخضرار)**"، "**التسامح**"، ص. ٢٩-٣٠، (نيل يايىنلاري (*Nil Yayınları*)، إسطنبول - ٢٠١٢م) بـ[اللغة التركية].

(٣٧) استشهد به في مقال كتبه مجاهد بيليجي بعنوان "**السياق والهوية والسياسة التمثيلية لحركة فتح الله كولن في تركيا**"، و تم عرضه خلال مؤتمر "الحداثة الإسلامية: فتح الله كولن والإسلام المعاصر"، جامعة جورج تاون، ٢٦-٢٧ أبريل ٢٠٠١م، مقال لم ينشر، ص. ١.

أمـا الأماكـن الواضحـة التي يمكـن البحث فيها عن نتائـج فكر كولن فهي المدارس التي أنشـأتها الحركة وارتبطت باسـمه، وقد قمت بإيضاحِ فلسـفةِ هـذه المـدارس وإنجازاتهـا فـي أماكـن أخـرى(٣٨)، ولا حاجة إذًا فـي التكـرار، غير أن الملاحظـة المعبرة لـ"إليزابيـث أوزدالجا (*Elisabeth Özdalga*)" توضـح أن "مدارس الخدمة" ليس من شأنها تجميـع المؤيدين أو التأثيـر علـى العقول، بل إنها تعتني بـ"تدريـس القيم من خلال المثال". تقول إليزابيث:

> "إن الهدف الرئيس للتعليم الذي تقدمه هذه المدارس هو منح الطلاب تعليمًا جيدًا دون تلقين أيّ توجيه أيديولوجي معين، كما أن إحدى الأفكار الرئيسـة لتلاميـذ كولن هي أن القيـم الأخلاقية لا تُنقـل صراحة من خلال الإقنـاع والـدروس، وإنمـا مـن خلال تقديـم الأمثلـة الجيدة في السـلوك اليومي"(٣٩).

وسـأختم هنا بشـهادة شـخصية: إنني لسـت عضوا في "حركة كولن" ولا حتى مسلمًا، ولكن أتيحت لي الفرصة لزيارة العديد من تلك المدارس فـي عدد مـن الـدول ومقابلة فريـق العمـل الإداري الخـاص بالتدريس، كما التقيت بطلاب مسـلمين وغير مسـلمين، وبآبائهم، والتقيت بمعلمين غيـر مسـلمين في هذه الأماكن. وعندمـا أقرأ المثُل التـي يعبر عنها كولن فـي كتاباتـه أجدهـا تُطبـق بشـكل مؤثـر فـي حيـاة الأشـخاص المنتمين إلـى الحركـة، وهـم أناس عصريـون ومطلعون بشـكل جيد علـى العلوم

(٣٨) توماس ميتشل: "**فتح الله كولن المربي**"، ص. ١-٦.

(٣٩) "مقاولون أصحاب رسـالة: الإسـلاميون الأتراك يبنون مدارس بطول طريق سـيلك روود" إليزابيث أوزدالجا، مقال لم ينشـر تم عرضه في المؤتمر السـنوي لرابطة أمريكا الشـمالية لدراسـات الشـرق الأوسط بواشنطن، ١٩-٢٢ نوفمبر ١٩٩٩م.

الدنيوية، لكن لديهم اهتمامًا حقيقيًّا بالقيم الروحية والإنسانية، وهي نفس القيم التي يسعون إلى نقلها للطلاب من خلال سلوكهم الشخصي، وهم يقدمون تعليمًا ممتازًا يجمع بين أحدث التكنولوجيات المتقدمة وبين تشكيل الشخصية والمثل العليا. إن مدارس الخدمة -في رأيي- هي الدليل الأكثر فاعلية على صحة جهود كولن للتوفيق بين الحداثة والقيم الروحية، فهي إحدى الجهود التعليمية الرائعة الواعدة في العالم في وقتنا الراهن.

الدين والعلم عند كولن: وجهة نظر عالم

بقلم: عثمان بكار
أستاذ الدراسات الإسلامية بماليزيا
مركز التفاهم الإسلامي المسيحي
جامعة جورج تاون، واشنطن

تناول عدد من المفكرين المسلمين المعاصرين العلاقة بين الدين والعلم[1]. وانتشر هذا الموضوع سريعًا بين المسلمين، ليس فقط بين الأوساط العلمية بل بين مجموعات فكرية أخرى من المسلمين أيضًا. وبما أنهم مسلمون فإنه من المفهوم أن يكونوا مهتمين بمناقشة الموضوع بشكل أساس من المنظور الإسلامي، حتى يمكن أن نقول بأن جميع طبقات المسلمين المثقفين تقريبًا في البلاد الإسلامية تهتم اليوم بقضية العلاقة بين الدين والعلم.

إن هؤلاء الذين يتابعون التطورات الدينية عن كثب في العالم الإسلامي منذ بداية ما يسمى بالصحوة الإسلامية العالمية في السبعينات

(١) ومنهم العالم الإيراني الأمريكي سيد حسين نصر الذي يقوم حاليًّا بتدريس الدراسات الإسلامية بجامعة جورج واشنطن.

مـن القرن العشـرين لـن يفوتهم ملاحظة أن الاهتمام الإسـلامي المتنامي بقضايـا الديـن والعلـم خـلال العقـود الأخيـرة كان جـزءًا لا يتجـزأ مـن الاهتمام الأكبر بأبعاد الإسـلام الدينية والثقافيـة والحضارية. وحقيقةُ كـون أغلبيـة المشـاركين الفاعلين في الخطاب الإسـلامي الناشـئ حول الديـن والعلم من المتخصصين فـي العلوم الطبيعية والمتبحرين في علوم الدين، هذه الحقيقة دليل ساطع على عظمة التحول الفكري الذي يحدث في العالم الإسـلامي(٢). ومن المؤسـف أن نقول إن حجم الأدبيات حول هـذا الموضوع هو مجـرد انعكاس باهت لما يحدث فـي الواقـع بالفعل. وكمـا كان فـي العلم الذي يُنظر إليه في الغرب ربما باعتباره أكثر الميادين علمانيـة، فإنـه تميل الدراسـات الأكاديمية الغربية عن الإسـلام المعاصر إلـى التركيـز على جانبه السياسـي فقـط، الأمر الذي يؤدي إلـى التغاضي عن المظاهر العلمية والدينية الحديثة الأخرى للإسلام.

ومما يدعو للأسف أيضًا ألّا يسفر الاهتمام الإسلامي الشعبي المتزايد بالمعالجـات الفكريـة لموضوع الدين والعلم عن عملية مؤسسـية ملائمة للبرامـج الأكاديميـة والبحثية. وقد تتضمن البرامـج المفيدة -التي لا يتم تنفيذهـا حاليًّـا- تقديم الموضـوع في المناهج التعليميـة الخاصة بمعاهد الدراسـات العليـا، بالإضافـة إلـى إقامة مراكـز بحثية تُكـرس لتعزيز فهم العلاقـات ذات الأوجـه المتعـددة بيـن الديـن والعلم. ومع وجـود كثير مـن المراكز والمنظمـات الأكاديمية والصحف التي تتنـاول تلك القضايا

(٢) هـذه الظاهـرة هـي عكس ما نجده في الغـرب تمامًا؛ حيث نجد رجال الدين مسـيطرين على خطاب الدين والعلم.

من المنظور المسيحي اليهودي في العالم الغربي، إلا أن مثل هذه المؤسسات والدراسات نادرة جدًّا في العالم الإسلامي[٣].

أمام هذه الخلفية من التجاهل النسبي للبعد الفكري للصحوة الإسلامية العالمية يهدف هذا المقال إلى التعريف بآراء عالِم مسلم معاصر حول القضايا المتعلقة بالدين والعلم. وهذه الشخصية الدينية المقدمة هنا هو "فتح الله كولن"[٤]، وهو عالم تركي تقي، كما أنه مربٍّ وخطيب محبوب، يمتد تأثيره من بلده إلى العالَم بأكمله. ومن الواضح أن اختيار وجهة نظر عالم مسلم عن الدين والسياسة له مدلوله الخاص إلى حد ما، وهذا المدلول يرجع إلى حقيقة أن الخطاب الإسلامي المعاصر حول هذا الموضوع يسيطر عليه باحثون وعلماء تلقوا تعليمًا غربيًّا، وفي جميع

(٣) ربما كانت ماليزيا من الدول الإسلامية المتقدمة حيث إنها تضم مراكز أكاديمية، ومنظمات محترفة، وصحفًا أكاديمية، تعمل على نشر معالجات حول وجهات النظر الإسلامية حول الدين والعلم. ويجدُر بنا أن نذكر قسم العلوم والدراسات التكنولوجية بجامعة ماليزيا وجريدته "**ستراتيجي** (*Strategi*)" التي يصدرها بلغتين، ومعهد الفكر والحضارة الإسلامية الأكثر شهرة على المستوى العالمي، والأكاديمية الإسلامية للعلم بماليزيا، وهي منظمة أكاديمية تضم علماء وخبراء بالتكنولوجيا من المسلمين، كما تصدر جريدة هي الأخرى.
والإضافة الأخيرة على المستوى العالمي في قائمة المتنامية من الصحف الإسلامية المتخصصة في الدين والعلم في الإسلام، هي صحيفة "**الإسلام والعلم**" (*Islam and Science*) والتي ينشرها مركز الإسلام والعلم في كندا، برئاسة "مظفر إقبال"، وهو عالِم مسلم معاصر بارز في مجال الإسلام والعلم.

(٤) للاطلاع على سيرة مختصرة لحياة كولن انظر: "علي أونال (*Ali Ünal*)" و"ألفونس ويليامز (*Alphonse Williams*)" **فتح الله كولن: داعية الحوار** (*Fethullah Gülen, Advocate of Dialogue*)" (فيرفاكس: ذي فاونتين)، ص. ١-٤١. سيشار إلى هذا الكتاب هنا باسم داعية الحوار. وللاطلاع على معالجات أكثر نقدية لجوانب مختلفة من حياة كولن وفكره وأنشطته وأهمية ما يسميه بـ"التطبيق التركيّ للإسلام"، انظر: *Fethullah Gülen and His Liberal "Turkish Islam" Movement*، جريدة ميدل إيست ريفيو أوف انترناشونال أفيرز، مجلد ٤، العدد ٤ (ديسمبر ٢٠٠٠م).
وهناك كتاب في سيرته الذاتية باللغة العربية: أرطغرول حكمت: "**فتح الله كولن: قصة حياة ومسيرة فكر**"، (دار النيل - ٢٠١٣م).

أرجاء العالم الإسلامي اليوم لا نرى كتابات كثيرة للعلماء المسلمين الذين يبحثون في قضايا الدين والعلم، سواء كانوا قد تلقوا تعليمًا تقليديًّا أو حديثًا. ولا شك أن كولن ينتمي إلى تلك الفئة القليلة من علماء الدين، وترجع أهمية معالجة أفكاره تحديدًا إلى مكانته بوصفه عالمًا دينيًّا يلقى احترامًا واسعًا، كما أنه مهتم فكريًّا وعلى علم جيد بالعلاقات بين الدين والعلم؛ وهو ما يجعل من معالجة أفكاره أمرًا على درجة معتبرة من الأهمية. ومما يجذب الانتباه أن كولن يأتي من تركيا العلمانية التي قد يُنظر فيها إلى آرائه الإسلامية التقليدية المتعلقة بالدين والعلم باعتبارها تتناقض فلسفيًّا مع السياق الأيديولوجي للعلمانية الرسمية للدولة إن لم يكن مع مؤسساتها الرسمية(٥).

وجهة كولن الفكرية

يمكن أن نصف كولن -في ضوء تكوينه العلمي وإنتاجه الفكري- بأنه عالم ديني راسخ القدم في العلوم الدينية التقليدية، كما أنه مطلع جيد على العلوم الغربية الحديثة. وقد وُلد كولن في قرية "قُوروجوك (*Korucuk*)" الصغيرة بمقاطعة "حسن قلعة" في مدينة "أرضروم" بتركيا، حيث تلقى كولن تعليمًا تقليديًّا مبكرًا في العلوم الشرعية مثل القرآن والحديث والفقه... إلخ، وكان لديه شغف خاص باللغات

(٥) لقد اتُّهم كولن بالفعل في عدة مراحل من حياته بتنفيذ نشاطات دينية تضر بالجمهورية التركية، وقد أنكر كولن -المعروف بدعوته للتسامح والتقدم- هذه الاتهامات قائلًا إنها لُفقت من قبل مجموعات متطرفة تشكك في حركته الدينية ومن قبل آخرين يحقدون عليه لشعبيته. وقد انتقل كولن إلى الولايات المتحدة منذ ١٩٩٩م. وللاطلاع على إشارات كولن الأخيرة عن الاتهامات الموجهة إليه انظر لقاءه مع "نورية أكمان (*Nuriye Akman*)" "استخدام أشخاص ذوي مناصب رفيعة لحادثة الكاسيت كأداة للابتزاز" (*High-ranking People Used the Cassette Incident as a Tool for Blackmail*).

وبالشعر الصوفي. وإلى جانب معرفته الجيدة باللغتين العربية والفارسية -التي تعلمها من والده أولًا- ويعترف كولن أنه قد تأثر كثيرًا بفضل الارتباط الروحي لأبيه بالمعلم الصوفي الشاعر "محمد لطفي أفندي"(٦) (ت. ١٩٥٤م)، والذي تلقى على يده دروسًا روحيةً عندما كان صغيرًا في العاشرة من عمره وحتى بلغ الخامسة عشرة.

وقد ساهمت شخصية أخرى إسهامًا كبيرًا في تكوين كولن روحيًّا وفكريًّا، وهي شخصية رمز مؤثر من رموز الحياة التركية الفكرية المعاصرة وهو "بديع الزمان سعيد النورسي" (١٨٧٦-١٩٦٠م) والذي عُرف بتفسيره للقرآن الكريم باسم رسائل النور، والتي تحظى بتقدير واسع في العالم الإسلامي. وقد تعرف كولن على هذا العمل عندما كان طالبًا بالمدرسة، وقد أثر هذا العمل الذي كُتب -بدرجة ما- بغرض الدفاع عن المعتقدات الإسلامية ضد هجوم العلم الحديث، أثر في تكوين كولن لآرائه عن الدين والعلم. وقبل أن يبلغ كولن العشرين من عمره يبدو أنه كان قد تعرف فعليًّا على التعاليم الإسلامية التقليدية، وفي العشرينات من عمره على الأدب الغربي والفكر الفلسفي(٧)؛ وبهذا ترسخت أسسه وميوله الفكرية في ذلك التعليم المبكر.

---

(٦) هذا المعلم الصوفي، والذي كان له ديوان شعر، كان يعرف بعد ذلك باسم "أفَه حضرتلري (*Efe Hazret-leri*)" أو " ألوارلي أفه (*Alvarlı Efe*)". انظر: كتاب "**فتح الله كولن: قصة حياة ومسيرة فكر**"، ص. ٢٠.

(٧) حول اطلاع كولن على الأعمال الغربية في الفلسفة والأدب انظر كتاب **داعية الحوار**، ص. ٢٨-٣٠. من بين فلاسفة وعلماء الغرب المعاصرين الذين لفتوا انتباه كولن نجد "ديكارت (*Descar-tes*)" و"إيمانويل كانط (*Immanuel Kant*)" و"سير جيمس جينز (*Sir James Jeans*)" و"سير آرثر س. إدينجتون (*Sir Arthur S. Eddington*)"، وفي الأدب قرأ الكثير من أعمال "شيكسبير (*William Shakespeare*)" و"فيكتور هوجو (*Victor Hugo*)" و"تولستوي (*Tolstoy*)".

بهذا الشكل من الخلفية التعليمية نشأ كولن عالمًا دينيًّا خبيرًا في العلوم الدينية ولديه اهتمامات أكاديمية عميقة بالفكر المعاصر، كما تشير بعض كتاباته بشكل قوي إلى أنه على دراية جيدة بتاريخ العلاقات بين الدين والعلم في الغرب ولو في بعض الفترات على الأقل. وبالاطلاع على أعماله الكثيرة يتولد لدينا انطباع بأنه على دراية واسعة بمبادئ العلم الحديث وحدوده، وأنه مدرك إنجازاته ونقاط ضعفه.

العلم والدين في فكر كولن

تناول كولن عدة قضايا تتعلق بالعلاقات بين الدين والعلم. غير أن هذا البحث سيركز على ثلاثة قضايا فقط وهي:

١- العلاقة بين الحقائق العلمية والحقائق الدينية،

٢- وجهة نظر الإسلام للفهم العلمي المعاصر للطبيعة،

٣- تناول القرآن للعلم.

وتتضح آراء كولن حول هذه القضايا الثلاث في كتابه القيم المترجم إلى اللغة الإنجليزية والذي يحمل عنوان "*The Essentials of Islamic Faith* (في ظلال الإيمان)". يكشف هذا العمل -إلى جانب أعماله الأخرى أيضًا على حد علمنا- عن نظرة كولن لقضايا الدين والعلم، ولكن اهتمامه الأساس في ذلك نابع من منطلق ديني في المقام الأول. وما أعنيه بهذا هو أنه يهتم بالدفاع عن مواقف الإسلام من العلم الذي يلعب دورًا ثانويًّا يمكن أن نسميه "خادمًا للدين"؛ حيث يرى كولن أن الدين والعلم لا يمكن اعتبارهما متساويين في الإسلام، وسوف يتم شرح موقف العلم في مقابل الدين في الأجزاء التالية من البحث.

ولا يمكن أن ندرك المصادر المهمة التي أثرت على تكون أفكار كولن حول قضية العلاقة بين الدين والعلم من حيث الزاوية العلمية إلا بعد القراءة الممعنة لأعماله. ويشي تفسيره الروحي للطبيعة بتأثيرات صوفية تقليدية، معتمدًا على الآيات القرآنية والأحاديث النبوية في آرائه. ففي تأكيده على أن الكون هو "العالم الذي تتجلى فيه أسماء الله الحسنى" وأن الكون هو "كتاب الله في الخليقة". ويتبين من كتابات كولن -التي تدل بوضوح على اطلاعه على الفكر الغربي الحديث- أنه يتعرض لآراء "كارل بوبر (*Karl Popper*)"[٨]، وهو فيلسوف وعالم بريطاني حديث، وكذلك آراء "رينيه جونون (*Rene Guenon*)"[٩]، وهو فيلسوف فرنسي تقليدي، وذلك عند تناوله النقد الإسلامي لطبيعة العلم الحديث. ومع هذا فربما يشعر المرء بخيبة أمل عندما يجد إشاراته إلى المفكرين الغربيين المعاصرين دائمًا مختصرة، ولكن لا غرو في ذلك، فإن الغرض الأساس في هذا وفي سياق استدلاله ككل هو عرض النظرة الدينية، لأن همّه الرئيس روحي وعقدي. فاستشهاد كولن الموجز بوجهات النظر العلمية أو الفلسفية لمفكرين غربيين معينين كان المقصود منه التوضيح أو تقديم تأييد إضافي لآرائه الدينية فقط.

---

(٨) انظر في ظلال الإيمان، فتح الله كولن، ص. ٣٠٨. وقد أشار كولن إلى وجهة نظر "بوبر" التي قال فيها إن "نيوتن" و"أينشتاين" لا يمكن أن يكون كلاهما صوابًا في نفس الوقت. ومن الواضح أن الإشارة كانت إلى الرأي الذي يؤكد على حجته بأن العلم يمكنه أن يسعى إلى الاقتراب من الحقيقة فقط لا أن يصل إلى الحقيقة بذاتها.

(٩) كان "جونون" مؤيدًا رئيسيًّا في القرن العشرين للفلسفة الخالدة، كما كان ناقدا للعلم الحديث. وقد استشهد كولن بتأكيد جونون على عدم قدرة العلم على معرفة الحقيقة المتعلقة بكنه الوجود؛ حيث كان كولن يريد بهذا تأييد حجته الرئيسة حول أسباب حاجة العلم إلى الدين.

ويبدو أن العامل الروحي أسهم في أفكار كولن الخاصة بالدين والعلم. ومن الواضح أن كولن عالم يحمل حبًّا خاصًّا للتعاليم الفكرية والأخلاق الروحية للصوفية، مع أنه لم يُعرف عنه انتماؤه إلى أية طريقة صوفية. ويمكن أن يُرى ارتباطه الفكري بالصوفية في كتاباته حول هذا الموضوع. فقد كتب كولن -على سبيل المثال- حول مفاهيم الصوفية وممارساتها(١٠). ومع هذا وفي اللحظة التي لست فيها في موضع تقدير مدى تأثير العقائد الصوفية على فلسفة كولن الدينية الخاصة بالعلم إلا أنه في عرضه لمبادئ الصوفية يبدو مقتنعًا بأن هذا البعد الروحي للإسلام طريق حق لمعرفة المعاني الحقيقية للأشياء. وبالإضافة إلى هذا يرى كولن أن هذه المعرفة الروحانية للوجود هي التي تعمّق وتثري فهم الإنسان للحقائق الدينية والعلمية. وفي ضوء هذه الآراء يمكننا أن نرى أن منظور كولن للعلاقة بين الدين والعلم قد تشكلت في الأصل من خلال ارتباطه العميق بالتربية الروحية.

الحقائق الدينية والعلمية

أود في البداية أن أتناول بالشرح تعامل كولن مع القضية المتمثلة في طبيعة الحقائق الدينية والعلمية، وكذلك إمكانية حدوث صراع أو علاقة مفهومية منسجمة بين هذين النوعين من الحقائق. وقبل أن نستعرض بالمناقشة آراء كولن حول العلاقة المحددة التي ينبغي أن تقوم بين الحقائق الدينية والعلمية، فمن الأجدر بنا أن نبدأ أولًا في توضيح فهمه لكلمة "حقيقة". يرى كولن أن الحقيقة ليست شيئًا

(١٠) فتح الله كولن: **التلال الزمردية نحو حياة القلب والروح**، دار النيل – ٢٠١١م.

من نتاج العقل البشري؛ إذ إن الحقيقة مستقلة عن ذات الإنسان، ومهمته هي السعي للحصول عليها. وبهذا فإن كولن يؤمن بفكرة الحقائق الموضوعية التي طالما أكد عليها العلماء والفلاسفة على نطاق واسع. ولا يؤثر قصور الخبرات البشرية الفردية الذاتية على تلك الحقائق الموضوعية، ولكنها تنتظر من يكشف النقاب عنها.

يقسم كولن الحقائق إلى نوعين: الحقائق المطلقة والحقائق النسبية، وهو يعني بالحقائق المطلقة الحقائق التي "لا تتغير"، والتي "تكمن في العالم الأسمى من العالم المحسوس"، وذلك لأنها تتعلق بالحقائق الثابتة والدائمة(١١). وتتعلق الحقائق المطلقة بجوهر الوجود الذي يمثل الميدان الذي يعجز العلم عن إدراك طبيعته، وذلك بسبب أوجه قصوره المنهجية. ويؤكد كولن على أن "المدخل العلمي الحديث يبعد تمام البعد عن القدرة على اكتشاف الحقيقة المتمثلة من وراء هذا الوجود وعلى تقديم تفسير لها"(١٢). كما يعتقد كولن أن الحقائق المذكورة في القرآن الكريم والأحاديث النبوية هي حقائق مطلقة في طبيعتها(١٣). وفي مقابل ذلك حقائق نسبية تتصف بالتغير وعدم الدوام والاطراد وبأنها ذات طبيعة مترددة. ويؤكد كولن على أن الحقائق العلمية تنتمي إلى هذا النوع من الحقائق النسبية. ويستخدم كولن مصطلح "الحقائق العلمية" للإشارة إلى الوقائع أو الحقائق التي يكتشفها العلم أو يضع أسسًا لها، إلا أنه يقول:

---

(١١) فتح الله كولن: **في ظلال الإيمان**، ص. ٣٠٨.

(١٢) المصدر السابق، ص. ٣٠٧.

(١٣) المصدر السابق، ص. ٣٣٥.

"إن العلوم تشهد تطورًا مستمرًّا، وأن ما ينظر إليه اليوم على أنه صحيح ربمـا يتضـح خطؤه فـي الغد، وعلى العكـس، فإن ما تراه اليـوم خطأ ربما يثبت صوابه في المستقبل"(١٤).

وفي شرحه لحتمية كون الحقائق العلمية ذات طبيعة نسبية يشير كولن إلى اعتماد العلم على المعطيات التجريبية وتفسيراتها المنطقية في معرفته للأشـياء التي تدرسـها. وسـنتطرق بالمناقشـة فيما بعد إلى أوجه القصور المتأصلـة فـي المناهـج العلمية لبحث الإنسـان عن الحقائـق، وذلك من خلال الموضوع اللاحق والمتعلق بنقد كولن من منظور إسلامي للمدخل العلمي الحديث لدراسة الطبيعة.

فـي تأكيـده على أن الحقائـق الواردة فـي القرآن الكريـم والأحاديث النبويـة هـي حقائق مطلقـة، وأن الحقائق العلمية ذات طبيعة نسـبية، يقدم كولن المقدمة المنطقية الفلسـفية التي يعتمد عليها في التعبير عن الأنماط المناسبة للعلاقات التي يتعين تواجدها بين الحقائق الدينية والعلمية.

وثمة سؤال يكثر طرحه، وهو سؤال يتعلق بما إذا كان هناك بالضرورة تناقض بين الحقائق الدينية والحقائق العلمية، أم أنه يمكن التوفيق بينهما، أم أن هناك انسـجامًا بينهما. يرى كولن من حيث المبدأ أن هذين النوعين مـن الحقائـق لا تناقـض بينهما مطلقًا. ويتعين هنا الاسـتطراد في توضيح ما يعنيه كولن بأنه:

"ليـس هناك تناقض من حيـث المبدأ"، فطبقًا لوجهة نظره فإن "الكون، الذي هو موضوع دراسة جميـع العلوم، يمثل العالم الذي تتجلى فيه أسماء الله ﷻ، ولهذا فإن هذا الكون يتمتـع بنوع من القداسـة. وكل شـيء في هذا

(١٤) المصدر السابق، ص. ٣٠٦.

الكون يمثل رسالة من الله ﷻ يدعونا من خلالها إلى دراسة هذا الشيء كي نحصل على قدرٍ من معرفته ﷻ. وبهذا فإن هذا الكون يمثل مجموعة من الرسائل، أو كما يقول حكماء المسلمين إنه كتاب الله في الخليقة الصادر بشكل أساس من الصفتين الإلهيتين: الإرادة والقدرة. ولهذا يُعتبر القرآن الصادر من صفة الكلام لله نظيرًا لهذا الكون، ولكن على شكل كلمات ملفوظة. فكما أنه لا يمكن أن يكون هناك تعارض بين قصرٍ ما وبين الأوراق المكتوبة وصفًا له، فلا يمكن كذلك أن يكون هناك تعارض بين الكون وبين القرآن الكريم؛ إذ إن كليهما تعبيران عن نفس الحقيقة"(١٥).

تعرض هذه الفقرة المقتبسة من كلام كولن، بوضوح، إيمانه الراسخ بأنه لا يمكن أن يكون هناك تعارض بين الحقائق العلمية وتلك الدينية، وذلك لأنهما تنبعان من مصدر أساسي واحد، ألا وهو المصدر الإلهي. وهذا ما يؤمن به فعلًا معظم المسلمين.

أما إذا برز موقف ما يظهر فيه أن هناك تناقضًا بين "حقيقة علمية" وحقائق دينية راسخة، وأنه قد فشلت جميع محاولات التوفيق بين هذين النوعين من الحقائق، فإن كولن يحث المسلمين في هذه الحالة أن يرفضوا مثل هذه الحقيقة العلمية تأييدًا للحقائق الدينية، وهو بموقفه هذا يتوافق مع اعتقاده "الفلسفي" بشأن القيمة النهائية للحقائق العلمية، فإن الحقائق العلمية عنده هي في الأساس مجرد نظريات؛ فلو كانت "حقيقة" بالفعل، لما كان هناك تعارض بين العلم والدين بخصوصها. إن حقائق الوحي المطلقة هي التي لها القول الفصل عند تحديد مصير الحقائق العلمية؛ ولهذا فإنه يتعين الإيمان بأنه إذا كانت هناك حقيقة علمية يقرها الوسط العلمي على نطاق واسع في الوقت الحاضر، ولكن وُجد

(١٥) المصدر السابق، ص. ٣١٨-٣١٩.

أنها تتعارض مع الحقائق الدينية، فلا بد أن العلم نفسه سيثبت بطلانها عاجلًا أم آجلًا. ويصر كولن على أنه يتعين أن تكون الحقائق النسبية تابعة للحقائق المطلقة. وهذا الدور التابع يحتاج إلى شيء من التأكيد حتى تكتسب الحقائق النسبية تسويغًا من الحقائق المطلقة.

وفي ضوء هذه العلاقة بين الحقائق المطلقة والنسبية يؤكد كولن على دور الحقائق العلمية في خدمة قضايا الحقائق الدينية، ولهذا فإذا كان رجال الدين التقليديون قد نظروا إلى الفلسفة باعتبارها خادمة للعلوم الدينية، فإن كولن في عصرنا الحالي يرى أن الذي يجب أن يتولى دور الخادم للعلوم الدينية هو العلوم المادية. يقول كولن:

"يمكن، بل ينبغي، استغلال العلم والحقائق التي يقدمها في شرح الحقائق الإسلامية"(١٦).

ثم يستطرد قائلًا إنه:

"ينبغي أن يكون هدفنا الأساس عند تقديم العلم والحقائق العلمية هو الفوز برضا الله ﷻ"(١٧).

ويبدو أن كولن ينتقد بشدة الميل إلى النزعة العلمية (أي: تطبيق المنهج العلمي المستخدم في العلوم الطبيعية في كل مجالات الأبحاث) بين المسلمين المعاصرين، حيث تدعو هذه النزعة إلى "إثبات الدين أو التأكيد على مصداقيته من خلال الحقائق العلمية الحديثة". وردًّا على مثل هذه النزعات التي تعتبر العلم المادي يفوق الدين بشكل ما، يقدم كولن بهذا التأكيد القوي قائلًا:

---

(١٦) المصدر السابق، ص. ٣٣٤.

(١٧) المصدر السابق، ص. ٣٣٤-٣٣٥.

"يجب أن يكون موقفنا واضحًا، وهذا الموقف هو أن القرآن الكريم والسنة النبوية هما حقيقيان ومطلقان، أما بالنسبة إلى العلم المادي والحقائق العلمية، فإنهما صحيحان طالما أنهما يتوافقان مع القرآن والسنة النبوية، وهما خاطئان إذا ما اختلفا أو ابتعدا عن حقيقة القرآن والسنة. بل إنه لا يمكن اعتبار الحقائق العلمية التي ثبتت صحتها بصورة قطعية أعمدةً تدعم حقائق الإيمان"(١٨).

ومع وجود التوجهات الداعية إلى النزعة العلمية في أرجاء العالم الإسلامي(١٩) فمن الواضح تمامًا أن النقد الذي يعارض به كولن هذه النزعة موجّه في المقام الأول إلى مجتمعه التركي نفسه. ويريد كولن أن يواجه آراء ثلاث مجموعات هامة في هذا المجتمع يراها آراءً خاطئةً. وتتكون أول مجموعة من الملحدين الذين نبذوا الدين باسم العلم. أما المجموعة الثانية فهي التي تتكون من المسلمين الذين يؤمنون بالدين والعلم معًا، ولكنهم يميلون إلى وضع الدين في مرتبة أدنى من مرتبة العلم. وتتكون المجموعة الثالثة من المسلمين الذين يعترضون على إعطاء مكانة للعلم من أجل دعم الحقائق الدينية. وقد رفض كولن جميع وجهات النظر الثلاثة هذه باعتبارها غير مقبولة من وجهة النظر

---

(١٨) **المصدر السابق**، ص. ٣٣٥.

(١٩) يعتبر أبرز الأشخاص الذين ارتبطت أسماؤهم بالنزعة العلمية في العالم الإسلامي المعاصر هو عالم الطب الراحل "موريس بوكاي" (*Maurice Bucaille*)، فرنسي المولد، والذي نُقل أنه اعتنق الإسلام. وقد تم ترجمة أعماله، التي تركزت على قضية الإعجاز العلمي في القرآن الكريم، تمت ترجمتها إلى العديد من لغات العالم الإسلامي، ويعتبر أكثر كتبه انتشارًا وشهرة هو **الكتاب المقدس والقرآن والعلم** (*The Bible, The Qur'an and Science*) (باريس: سيجرز، ١٩٧٨م). ولمزيد من الأعمال النقدية لعلمية موريس بوكاي، انظر كتاب ليف ستينبريج بعنوان "*The Islamization of Science: Four Muslim Positions*/**أسلمة العلم: أربعة مواقف إسلامية تطور الحداثة الإسلامية**"، دراسات لند في تاريخ الأديان، المجلد السادس، لعام ١٩٩٦م.

الإسلامية. وبالإشارة إلى المجموعة الأولى يصف كولن مواقف المعادين للدين والماديين تجاه الدين والعلم في البنود التالية:

"أنهم يحرصون على "استغلال العلم باعتباره وسيلة لتحدي الدين، واستخدام مكانة العلم في بسط أفكارهم" ونتيجة استغلالهم للعلم "فقد قاموا بتحريف وإفساد عقول عدد كبير من الناس"(٢٠).

وفي مواجهة هذا الاستغلال للعلم من قبل مجموعة من الناس لتكذيب الدين يدعو كولن المسلمين إلى دراسة العلوم، وذلك من أجل مواجهة هذه المجموعة بنفس براهين الحقائق العلمية التي تدعم الدين. كما يريد كولن أن يحث المؤمنين على أنه إذا قام بعض الناس بتفسير بعض الاكتشافات العلمية لإنكار الدين، فبإمكان المؤمنين أن يستخدموا نفس المواد العلمية لبيان أن العلوم والتكنولوجيا لا تتعارضان مع الإسلام. ومن المؤكد أن العلم الذي يسترشد بالدين سوف يقود الناس إلى الصراط المستقيم.

أما المجموعة الثالثة فإن كولن ينكر عليها رأيها في تجنبها لهذا الارتباط؛ حيث يعتقد أنه ليس ثمة ما يمنع هذا الارتباط من الناحية الدينية. يقول كولن:

"إنني أعتقد أن العكس هو الصحيح؛ حيث أرى أنه يتعين على المؤمنين أن يكونوا على دراية تامة بمثل هذه الحقائق كي يقاوموا المادية والإلحاد"(٢١).

ويحاول كولن أيضًا إيضاح أن توظيف العلم لخدمة الدين يختلف

(٢٠) فتح الله كولن: **في ظلال الإيمان**، ص. ٣٣٣.

(٢١) المصدر السابق، ص. ٣٣٤.

عن تسويغ الدين من خلال العلم كما تفعله المجموعة الثانية، الذين ناقشنا بالفعل نزعتهم العلمية التي يؤمنون بها. ولن يرتكب المسلمون خطأ النزوع إلى العلمية طالما أنهم يتفهمون أن حقائق الدين لها من الأدلة ما يستقل عن العلم، وطالما أنهم يدركون ويحافظون على سمو الحقائق الدينية على الحقائق العلمية.

الفهم العلمي الحديث للطبيعة

تتعلق القضية الثانية التي سنتناولها هنا بآراء كولن حول الدين والعلم فيما يخص المدخل العلمي الحديث للطبيعة. ولا يتردد كولن في قبول صحةِ وشرعية المنهج العلمي الحديث في دراسة الطبيعة طالما يتم الأخذ بنظر الاعتبار حدوده المعينة. ويرى كولن أن المناهج التجريبية هي أفضل وأنسب ما يمكن استخدامه عند التعامل مع العالم الذي يمكن إدراكه بالحواس المادية. وبالمثل فإن المناهج المنطقية القائمة على التفكير الاستقرائي أو الاستدلالي أو التحليلي، والتي تشكل مع الأساليب التجريبية جوهر المنهجية التي يقوم عليها العلم الحديث، هي مناهج صحيحة وفعالة فقط داخل مجالات قدرتها. ويؤكد كولن على أن المنهجية العلمية الحديثة غير قادرة على النفاذ إلى "حقيقة الوجود" أو "جوهر الوجود" وإدراكه[٢٢]. ويرجع هذا إلى أن هناك ميادين

(٢٢) **المصدر السابق**، ص. ٣٠٨، ولمزيد من المناقشات المفصلة حول أوجه النقد الإسلامي للمنهجية العلمية الحديثة، انظر كتاب: **التاريخ وفلسفة العلم** (*The History and Philosophy of Science*)، تأليف عثمان بكار (كامبريدج: جمعية النصوص الإسلامية، ١٩٩٩م)، الفصل الثاني. انظر أيضا كتاب سيد حسين نصر بعنوان: **تأملات في المنهجية في العلوم الإسلامية** (*Reflections on Methodology in the Islamic Sciences*)، (*Hamdard Islamicus*)، ٣: ٣ (١٩٨٠م)، ص. ٣-١٣.

في الواقع تفوق قدرة هذه المنهجية. إن عجز العلم عن معرفة الحقيقة فيما يخص جوهر هذا الوجود شيء في غاية الأهمية في اعتقاد كولن، وخصوصًا مع اعتبار القصور في المناهج التجريبية.

يهتم العقل البشري بالوصول إلى المعرفة اليقينية للحقيقة الثابتة التي يقوم عليها عالم الطبيعة، ولكن هذا العقل سيفقد قدرته على معرفة هذه الحقيقة الثابتة إذا ما اعتمد على المنهج التجريبي. فعلى سبيل المثال يتوق العقل إلى اكتشاف حقيقة وجود الأشياء، وتحديدًا أصل هذا الكون. ووفقًا لما يراه كولن في هذا الصدد فإنه كلما تعامل العلم مع قضية أصل الأشياء "فإن ما يفعله هو أن يشرح كيفية حدوث الأشياء"(٢٣). إن العلم في حقيقته لا يجيب على مسألة حقيقة الأشياء بشكل يرضاه العقل البشري، كما يتهرب العلم من العقبة المتمثلة في تقديم تفسير لأصل الوجود "أو يظن أنه قد تهرب منها بالفعل عن طريق إرجاع أصل الوجود إلى "الطبيعة"، أو "النشوء الذاتي"، أو أي من مثل هذه النظريات أو المفاهيم كـ"الحتمية" و"المصادفة".

يرى كولن أنه من المهم أن يظل العلم مخلصًا لطبيعته كفرع من معرفة الله، وذلك بأن يكون على قدر كافٍ من الأمانة يجعله يعترف بأوجه قصوره المنهجية في إدراك الحقيقة بأكملها، وأن يقر كذلك بأن ميدان الحقائق الأبدية والمطلقة يتجاوز تمامًا اهتمامه واختصاصه المعرفيين. ويُعتبر هذا الإقرار الفلسفي شيئًا ضروريًّا بالتأكيد من أجل الحفاظ على الشرعية والانسجام في العلاقة بين الدين والعلم. وعلاوةً على هذا فلن

(٢٣) فتح الله كولن: **في ظلال الإيمان**، ص. ٣١٠.

يبلـغ العلم قيمته الحقيقية إلا إذا أخلص لدوره ووظيفته الشرعيين باعتباره فرعًا أكاديميًّا لمعرفة الله، وليس من خلال اغتصاب وظيفة الدين والادعاء بأنـه علم الحقيقـة(٢٤). وفوق كل هذه الاعتبارات مـن الواضح أن كولن، باعتبـاره عالمًا دينيًّا، يهتم بإبراز أوجه عجز المدخل العلمي لفهم الطبيعة من الناحيتين النظرية والتطبيقية.

ونستطيـع القول على ضوء جميـع ما ذُكر: إن كولن يريد أن يُبقي للدين مجـال الاسـتقصاء الذي يتجاوز ما هو علمي. وهـذه الرغبة في وجود دور للديـن هـو أمر مبرر تمامًـا؛ فأبرز ما تسـعى إليه رسـالات الوحي الإلهي، وتحديـدًا كمـا يتضـح في القـرآن الكريم، هو إبلاغ البشـر إبلاغًـا واضحًا بالحقائق التي تفوق إدراك العقل البشري ويعجز عن اكتشافها بنفسه.

المدخل القرآني للعلم

تتعلق القضية الثالثة والأخيرة التي سنعالجها في هذا المقال بالمدخل القرآنـي للعلـم؛ حيـث يرى كولن أن المسـلمين يرتكبون جرمًـا كبيرًا إذا ما نظروا إلى الدراسـات العلمية باعتبارها نوعًا من النشـاط البشري الذي ينبغـي أن يجـري بشـكل منفصـل ومسـتقل عـن القـرآن. إن العلم يجب أن يجـري فـي ضوء مبـادئ النظريـة المعرفيـة والمبادئ الخلقيـة والقيم الـواردة فـي القـرآن الكريم. وما يعنيـه كولن بهذا هو أنـه ينبغي أن يكون القـرآن هـو إطار العمل الفلسـفي لدراسـة الطبيعة. إن كولـن مهتم للغاية بمسـألة سوء الفهم بين المسلمين فيما يتعلق بالدور والوظيفة المحددتين للقـرآن الكريـم باعتباره كتاب معرفة، وخصوصًا فـي علاقته بالعلم. وقد

(٢٤) فتح الله كولن: **في ظلال الإيمان**، ص. ٣٠٨.

دفع هذا السبب كولن دفعًا كبيرًا لتناول السؤال الذي طرحه هو نفسه، وهو: "هل يحتوي القرآن على كل شيء؟"(٢٥) إن كولن يجيب عن هذا السؤال بالإيجاب، وذلك لأن القرآن نفسه قال ذلك. واستدل كولن في هذا الموضع بقوله تعالى: ﴿**وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لاَ يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾ (سورة الأنعام: ٥٩/٦).

لفهم ما يعنيه القرآن الكريم بـ﴿**وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ**﴾ أشار كولن إلى آراء عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، وهما اثنان من أشهر مفسري القرآن الكريم في أوائل العصر الإسلامي، كما أشار أيضًا إلى آراء جلال الدين السيوطي، وهو عالم مصري عاش في القرن الخامس عشر الميلادي(٢٦). وقد أكد هؤلاء الثلاثة أن القرآن الكريم يحتوي على كل شيء، فنقل السيوطي قول ابن مسعود رضي الله عنه: "**مَنْ أَرَادَ الْعِلْمَ فَعَلَيْهِ بِالْقُرْآنِ فَإِنَ فِيهِ خَبَرَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ**"(٢٧)، وقولَ ابن عباس رضي الله عنهما: "**لَوْ ضَاعَ لِي عِقَالُ بَعِيرٍ لَوَجَدْتُه فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى**"(٢٨)؛ لأن ما نراه هو ما نعرفه. وبالإضافة إلى هذا فإن الأشياء توجد في القرآن على مستويات مختلفة من الحقيقة، ولذلك فهي تتطلب منا مستويات مماثلةً من الوعي كي نكون قادرين على رؤيتها. وهذا يعني أن البشر الذين يقرؤون كتاب الله، القرآن الكريم، سيجدون أنه يحتوي على كل

(٢٥) تناول كولن هذا السؤال في كتابه "**في ظلال الإيمان**"، ص. ٣٠١-٣٠٧. وتناوله كذلك في معرض معالجته للخصائص العامة للقرآن الكريم، انظر المصدر نفسه ص. ٢٨٨-٣٠٠.

(٢٦) **المصدر السابق**، ص. ٣٠٢.

(٢٧) السيوطي: **الإتقان في علوم القرآن**، ٢٨/٤ (الناشر: الهيئة المصرية العامة، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م)

(٢٨) **المصدر السابق**، ٣١/٤.

شيء من حيث المبدأ أو الإمكانية. ويذكر كولن أن القرآن يضم بين صفحاته كل الأشياء:

"على هيئة بذور أو نويات أو على شكل خلاصة أو مبادئ أو علامات، كما يمكن أن توجد إما على صورة صريحة أو ضمنية أو تلميحية أو مبهمة، أو إيحائية. ويمكن تفضيل إحدى هذه الصور أو أخرى وفقًا لأسباب النزول بحيث تناسب غايات القرآن مع الارتباط مع متطلبات السياق"(٢٩).

واكتشاف الحقائق الكامنة في القرآن مرتبط بالمعرفة، فكلما ازدادت معرفة الفرد ازداد ما سيراه في القرآن الكريم، ولهذا فسيكون من مهام العلم أن يساعد القارئ على رؤية المزيد مما يحتوي عليه القرآن الكريم.

إذا استطاع المسلمون بشكل عام أن يتحدثوا عن أسلوب القرآن لفهم العلم، فيرجع هذا من حيث المبدأ إلى أن القرآن يحتوي على كل شيء. إن القرآن يتصل بالمسلمين اتصالًا وثيقًا باعتباره مرشدًا لدراستهم وتطبيقاتهم العلمية؛ لأنه، كما قال السيوطي، يشتمل على مبادئ كل العلوم أو فروع المعرفة، بما في ذلك علوم الطبيعة. وفي حديثه عن دور القرآن فيما يتعلق بالعلم يؤكد كولن على قدرة القرآن الإرشادية على توجيه "العلم الحقيقي" إلى الإنسانية، وقال إن أحد الأهداف الرئيسة للقرآن هو نشر حب الحقيقة، وأن "حب الحقيقة هو الذي يعطي التوجيه الصحيح إلى الدراسات العلمية"(٣٠).

ويقصد كولن بـ"حب الحقيقة" "التعامل مع الوجود بدون أي اعتبار للامتيازات المادية أو المكاسب الدنيوية". ويرى كولن أنه باستثناء

(٢٩) فتح الله كولن: **في ظلال الإيمان**، ص. ٣٠٣-٣٠٤.

(٣٠) **المصدر السابق**، ص. ٣١٣.

مجموعة صغيرة من العلماء، فإن من يسعون إلى العلم اليوم لا يدفعهم الشوق إلى حب الحقيقة أو من أجل تحصيلها، بل على العكس يرى كولن أن قدرًا كبيرًا من العلم المعاصر قد تم تحقيقه على أيدي أناس "أفسدتهم الرغبات الدنيوية والطموحات المادية والانحياز الفكري والأحكام المسبقة والتعصب". وبالتالي فقد انحرف المسار الشرعي للدراسات العلمية وأصبح العلم سلاحًا فتّاكًا يستخدم ضد الموارد والطاقات والإمكانيات البشرية(٣١).

ويطالب كولن المثقفين والمؤسسات التعليمية ووسائل الإعلام بأن يقوموا بالدور الحيوي المتمثل في المساعدة على "تخليص الدراسات العلمية الحديثة من الجو الملوث والقاتل المتمثل في الطموحات المادية والتعصب الأيديولوجي، وأن يوجهوا العلماء إلى القيم الإنسانية الأسمى". ويعتقد كولن أن القرآن يلح على فكرة أن يقوم أهل العلم بتوجيه دراساتهم العلمية إلى القيم الإنسانية السامية. فالسعي وراء العلم، ووراء كل فروع المعرفة البشرية، لا بد أن يتم في إطار إدراك الأهداف الرئيسة الأربعة للقرآن الكريم، وهي:

١- إثبات وجود ووحدانية الله ﷻ.

٢- إثبات النبوة.

٣- إثبات البعث بعد الموت.

٤- التأكيد على عبادة الله ﷻ والعدل(٣٢).

(٣١) المصدر السابق، ص. ٣١٣.

(٣٢) المصدر السابق، ص. ٣٠٣.

ولهذا السبب فقد بدأ كولن كتابه "في ظلال الإيمان" وقبل أن يناقش قضية الدين والعلم، بتناول هذه الأهداف الأربعة للقرآن الكريم بشكل مطول. ويمكن وصف هذا التناول على أنه يتوافق مع المنظور التقليدي للعلم الديني المتأثر بمذهب أهل السنة والجماعة.

يرى كولن أن الأهداف الرئيسة الأربعة للقرآن الكريم سيكون لها تأثير ينتج عنه علم مستنير من الناحية الروحية، كما أنه مبشر في نفس الوقت بخدمة المصالح الحقيقية للإنسانية. ويطلق على مثل هذا العلم "العلم الحقيقي"(٣٣). ويعتقد كولن أن الإسلام قد نجح في الماضي في تحقيق مثل هذا العلم، حيث يقول:

"إن مفهوم العلم الذي نهض به الإسلام كان مشبعًا بالطموح نحو الخلود، وبمسؤولية تسعى لتحويل الإنسان إلى عضو نافع للبشرية، وبغاية الحصول على رضا الله ﷻ"(٣٤).

ولهذا فإن إعادة إحياء مثل هذا العلم سيساعد كثيرًا على إنشاء عالم أكثر ثراءً من ناحية الحياة الفكرية، وهو عالم يضم تكنولوجيا أكثر أمنًا وأكثر أخلاقيةً، إضافة إلى علوم واعدة ومبشرة.

يشير كولن إلى الوعي الإسلامي التقليدي الذي يرى أن هناك انسجامًا بين الدين والعلم وأن هناك اتحادًا بين المعرفة الروحية والمعرفة العلمية. وكان الذي صاغ هذا الوعي هو القرآن الكريم الذي يرفض الفصل بين الحقائق العلمية والحكمة الروحية. يقول كولن:

"إن مصطلح العلم -المبني على الوحي الإلهي، والذي أعطى القوة

(٣٣) للاطلاع على المزيد حول تناوله لمصطلح "العلم الحقيقي"، انظر **المصدر السابق**، ص. ٣١٢-٣١٥.
(٣٤) **المصدر السابق**، ص. ٣١٣.

الدافعة للدراسات العلمية في أرجاء العالم الإسلامي- تم تمثيله بشكل كامل من خلال الشخصيات الشهيرة في ذلك الوقت، وهي الشخصيات التي قامت، متشبعةً بفكرة الخلود، بدراسة هذا الكون من غير كلل من أجل الوصول إلى هذا الخلود"(٣٥).

إن رفض القرآن للفصل بين الحقائق العلمية والحكمة الروحية قد دفع العلماء المسلمين إلى أن يحذوا حذو القرآن في ذلك. وليست لدى كولن مشكلة في قبول الفكرة القائلة بأن القرآن به تلميحات إلى الكثير من الحقائق والتطورات العلمية، ولكنه، في نفس الوقت، يؤكد على أن القرآن لا يشير إليها "بنفس الطريقة التي يشير إليها العلم والفلسفات المادية أو الطبيعية"(٣٦). فالقرآن، على سبيل المثال، لا يتكلم عن الظواهر الكونية والعلمية بطريقة مفصلة، ولكنه عندما يشير إلى مثل هذه "الحقائق"، فإنه يهدف إلى تقديم "التفسير الخالد لكتاب الكون"، وكذلك تقديم تفسير روحي للعلوم التي تتعامل مع الظواهر الطبيعية. إن الله ﷻ يقدم لنا هذه "الحقائق"؛ لأنه يريد أن يوضح لنا بعض الحقائق كأسمائه الحسنى وصفاته العليا، وكذلك يريد أن يلقن الإنسانية هذه الدروس الروحية والعلمية.

وبهذا يستحث كولن المسلمين على التذكر دائمًا بأن؛

"القرآن يشتمل على تلميحات للعديد من الحقائق العلمية، إلا أن ذلك لا يعني أنه يجب علينا أن نقرأه وكأنه كتاب علمي أو كتاب يضم تفسيرات علمية محضة"(٣٧).

---

(٣٥) المصدر السابق، ص. ٣١٢.

(٣٦) المصدر السابق، ص. ٣٢٣.

(٣٧) المصدر السابق، ص. ٣٢٣.

ويعبر كولن في مقاله المعنون بـ"**القرآن الكريم والحقائق العلمية**" عن لـزوم أن يكـون الفـرد منتبهًا عند قـراءة المعاني العلمية فـي الآيات ذات الصلـة بهـا؛ حيث يؤكد كولن على الموقف التقليدي للإسـلام، إذ يقول: إنه عندما يقوم الفرد بتفسير أية آية من القرآن الكريم، فعليه أن يتذكر دائمًا أن هنـاك معانـي عديدة لكل آية، فلا يمكن اسـتيعاب كل ما تحتويه الآية الواحدة من خلال تفسـير واحد فقط. وفكرة وجود معانٍ حرفية وظاهرية وأخرى باطنية لآيات القرآن فكرة شـائعة بين العديد من مفسـري القرآن الكريم. والصوفية، بوجه عام، أشـد ميلًا من أي مدرسـة فكرية إسـلامية أخرى تجاه بيان المعاني الباطنية للقرآن الكريم؛ فليس من العجيب -إذًا- أن يكون كولن، الذي عاش سـنين من شـبابه في جو صوفي، على درجة كبيرة من الدراية بالمعاني العميقة في هذا الكتاب المقدس، وهي المعاني ذات الأهميـة البالغـة في بحث الإنسـان عن الحقائق الروحية. لقد سـعى أيضًا أن يربط بين المعاني الباطنية للقرآن والحقيقة الباطنية التي تتأسـس عليهـا الظواهـر الطبيعيـة التـي لا يصـل إليهـا المنهج العلمـي الحديث. إن ما يود كولن التأكيد عليه إذًا هو أن دور الدين المبين هو معاونة الإنسان على اكتشـاف حقائق أسمى في العالم الطبيعي. وذلك لأن ما يكمن وراء الحقائق العلمية ليس الشـك واليأس اللذين يمثلان نقاط الهروب للمادية أو الإلحـاد أو اللاأدريـة، وإنما الذي يكمن وراءها هـو الحقائق المعنوية والروحية التي تثير الشعور بيقين أكثر في الوعي الإنساني.

وإذا أردنا أن نلخص آراء كولن، فيمكننا القول بأن السبب الرئيس وراء اهتمام القرآن بعلم الطبيعة والعلوم الأخرى هو الرغبة في دعوة الإنسـان لمعرفة الله ﷻ. فعندما يدعو القرآن البشر مرارًا وتكرارًا إلى دراسة الخلق،

فهذا يرجع إلى أنه يريدهم أن يدرسوا هذا الخلق من أجل الوصول إلى معرفة خالقهم ﷻ. ويعتقد كولن اعتقادًا جازمًا بضرورة الفهم الصحيح للمدخل القرآني في فهم العلم، وذلك لأنه في هذا المدخل الروحي تكمن أسس العلاقة المتناغمة والمثمرة بين الدين والعلم.

خاتمة: آراء كولن في الميزان

في ضوء كل ما ناقشناه من الآراء الخاصة بكولن حول الجوانب المتعددة للدين والعلم، ننبه إلى أهمية هذه الآراء بالنسبة للعالم المعاصر من نواحٍ عدة.

أولًا: يصر كولن على عدم الفصل بين العلم والدين، وهو بذلك يتخذ موقفًا فكريًّا راسخًا ضد العلمانية الفكرية. إن فكرة عَلْمنة المعرفة، مع تتبع نتائجها المنطقية، لن تتوافق مع المفاهيم الإسلامية ونظريات المعرفة الإسلامية المتأصلة في تعاليم القرآن. وسوف تتعارض هذه الفكرة تحديدًا مع اعتقاد كولن بأنه "يجب أن لا تتم دراسة العلم بشكل مستقل عن القرآن". إن الحديث الفكري الدائر حول "أسلمة المعرفة" في أجزاء عديدة من العالم الإسلامي، ومن بينها تركيا، لا يمكن إدراكه إدراكًا كاملًا إلا عند فهم إلحاح الإسلام على وجود علاقات تصورية متناغمة بين العلم الديني وعلوم العوالم الطبيعية والإنسانية. وقد تبدو فكرة أسلمة المعرفة وكأنها محاولة جادة من قبل المسلمين المعاصرين لاستعادة الرابط الفلسفي التصوري الذي انقطع بين العلم الديني والعلوم الطبيعية، وكذلك لاستعادة الوحدة التقليدية للمعرفة، والتي تحطمت من جراء العلمنة الحديثة للمعرفة.

ثانيًا: لا تمثل آراء كولن بالنسبة للعلاقات بين الدين والعلم آراءه الشخصية فقط، فهو يمثل في المجمل واحدًا من التفسيرات الرئيسة للموقف الإسلامي تجاه موضوع مطروح، ليس في تركيا العلمانية وحدها، ولكن في العالم الإسلامي بأسره. ونجد أن كولن في الكثير من آرائه يتكلم باسم القطاع التقليدي الكبير من المجتمعات الإسلامية المعاصرة حول العالم، فيما يتعلق بمعنى العلاقة بين الدين والعلم والأهمية التي يمثلها هذا الفهم من أجل الحفاظ على الهوية الإسلامية.

ثالثًا: يتمتع موقف كولن بشأن العلاقة بين الدين والعلم بأهمية عالمية تمتد خارج العالم الإسلامي، إذ إن آراءه حول هذا الموضوع ذات صلات مباشرة بأنماط مشابهة من المناقشات الدائرة حاليًا داخل الديانات الأخرى، وخصوصًا المسيحية.

لقد شهدت السنوات الأخيرة العديد من الحوارات بين المسلمين والمسيحيين في أرجاء العالم حول نطاق كبير من القضايا، ولكن لسوء الحظ، فليس هناك إلا القليل من هذه الحوارات التي أجريت حول أهمية قضية العلاقة بين الدين والعلم؛ فثمة حاجة ملحة إلى إبراز هذه القضية بالذات بشكل أكثر اتساعًا على أجندات أعمال الحوارات الإسلامية المسيحية. ومن المعروف أن كولن نفسه قد اشترك في حوارات مع قادة الطوائف المسيحية، ومن بينهم البابا السابق (رئيس الكنيسة الكاثوليكية) وقادة الكنيسة الأرثوذكسية في تركيا[٣٨]. ومن الجدير بنا في هذا الصدد أن نشير إلى شيء من آراء كولن تجاه ما نظر إليه كثيرون في العالم الغربي باعتباره صراعًا بين المسيحية والعلم. يقول كولن:

(٣٨) فيما يتعلق بالحوارات بين الأديان التي اشترك فيها كولن مع العديد من القادة الدينيين في العالم، انظر كتاب "**داعية للحوار**" وكتابَ "**فتح الله كولن، قصة حياة ومسيرة فكر**".

"مع أن الصراع في فترة عصر النهضة الأوروبية دائمًا ما يصور بأنه صراع بين المسيحية والعلم، فهذا الصراع في حقيقته كان بين العلماء والكنيسة. فلم يكن "كوبرنيكوس (*Copernicus*)" أو "جاليليو (*Galileo*)" أو "فرانسيس بيكون (*Francis Bacon*)" ضد الدين، بل يمكن القول بأن التزامهم الديني هو الذي أوقد في نفوس الناس حب الحقيقة وفكرة الوصول إليها"(٣٩).

وفي آراء كولن -التي نعتبرها مهمة للغاية بالنسبة لعالِم إسلامي معاصر- تكمن فيها إمكانية قيام حوار مخلص وجاد ليس فقط بين الإسلام والمسيحية، ولكن أيضًا بين رجال الدين ورجال العلم في شتى المجتمعات.

---

(٣٩) فتح الله كولن: **في ظلال الإيمان**، ص. ٣١٢.

السلام ونبذ العنف من منظور إسلامي: التجربة التركية نموذجًا[1]

بقلم: زكي ساري توبراك
جامعة جون كارول
مدينة يونيفرسيتي هايتس، أوهايو

تهدف هذه الورقة إلى مناقشة المدخل الإسلامي إلى السلام واللاعنف من خلال دراسة التجربة التركية. ويستكشف الجزء الأول منظور القرآن والسنة للسلام واللاعنف، بينما يتعامل الجزء الثاني مع الرموز الإسلامية التركية التي شجعت السلام واللاعنف من خلال أفكارها وأنشطتها، مثل "سليمان حلمي طُونَاخَانْ (*Süleyman Hilmi Tunahan*)" (١٨٨٨-١٩٥٩م)، و"محمد زاهد قُوتْقُو (*Muhammed Zâhid Kotku*)" (١٨٩٧-١٩٨٠م)، وبشكل خاص بديع الزمان سعيد النُّورسي (١٨٧٦-١٩٦٠م)، وفتح الله كُولَن (المولود ١٩٣٨م).

والإسلام، كما تشير الكلمة نفسها، يحمل دلالات السلام والاستسلام، وفي وصف النبي محمد ﷺ للمسلمين يقول: "**المُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ المُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ**"[2]. والقيم المركزية للإسلام تشكل الأساس للتحرك

---

(١) يود المؤلف أن يشكر بول لوريتزن على مساهمته بقراءته المسودة الأولى لهذا المقال.

(٢) صحيح البخاري، الإيمان، ٤؛ صحيح مسلم، الإيمان، ٦٥.

غير العنيف في السنة. ومن بين المبادئ الرئيسة للاعنف في الإسلام الحديث المشهور للنبي ﷺ: "**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**"(٣). وقد كان النبي ﷺ في حياته يعيش مثالًا للسلام واللاعنف؛ فلم يُنسب إليه أنه مارس شكلًا من أشكال العنف البدني أو اللفظي، كما أن تعاليمه تؤكد أن ممارسة العنف محرمة ضد كل المخلوقات. ومع أنه ﷺ دافع عن نفسه عندما هوجم هو وأتباعه إلا أنه جعل السلام يهيمن عندما أصبح ذلك ممكنًا، حتى مع المخاطرة بحياته. ومن بين الأمثلة على ذلك صلح الحديبية والذي كان له تأثير على حياة النبي ﷺ في علاقته مع المشركين؛ حيث قبل النبي ﷺ الشروط القاسية من خصومه، وذلك من أجل السلام. وقد عرض النبي ﷺ نفسه وأصحابه لخطر كبير بدخوله مكة دون سلاح حتى يستطيعوا أن يؤدوا عُمرتهم بسلام. وقد كان تصرف النبي ﷺ مع أهل مكة مثالًا عظيمًا على المقاومة غير العنيفة للظلم الذي يمارسه كبار مكة ووجوهها. ومع أن رسالة النبي لم تُحرّم استخدام القوة عند الحاجة إلا أنه لم يعتبر هذا جزءًا أساسيًا من رسالته؛ حيث مَثّل قوله تعالى: ﴿**وَالصُّلْحُ خَيْرٌ**﴾ (سورة النساء: ١٢٨/٤) أساس رسالته ﷺ. وهذه الآية حول النزاع الأُسري إلا أن المصطلح المستخدم هنا يشير إلى أن السلام له مكانة سامية في كل جوانب الحياة؛ ولهذا كان النبي ﷺ يشجع على التوجه نحو السلام وقتما كان هذا ممكنًا، حتى في قلب الحرب. يقول الله تعالى:

---

(٣) سنن ابن ماجه، الأحكام، ١٧؛ مسند الإمام أحمد، ٥٥/٥. نستطيع أن نرى تشابهًا كبيرًا بين هذا الحديث النبوي وتعاليم غاندي الخاصة بما يسمى باللغة السنسكريتية "أهميسا" وهي تعني "لا أذى" (انظر: توماس ميرتون، **غاندي حول اللاعنف: مختارات من كتابات غاندي**، نيويورك: نيو دايركشنز بابليشينج، ١٩٦٤م)، ص. ٢٣. انظر أيضًا ويليام روبرت ميللر، اللاعنف: فهم مسيحي (نيويورك: شوكن بوكس، ١٩٦٦م) ٢٣- ٣٢.

﴿وَإِن جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللهِ﴾ (سورة الأنفال: ٦١/٨)؛ فالله ﷻ يأمره أن يقبل بالسلام وأن يثق بالله وحده وأن يتوكل عليه. والقرآن يأمر النبي ﷺ وأتباعه أيضًا أن يحلوا الخلاف فيما بينهم بشكل سلمي؛ يقول تعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ (سورة الأنفال: ١/٨)، وفي آية أخرى يقول تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ (سورة الحجرات: ٩/٤٩). وقد تعامل النبي ﷺ مع قضايا التسامح والسلام في العلاقات بين الأفراد؛ حيث أفرد البخاري في صحيحه كتابًا كاملا[٤] لأحاديث النبي التي تتعلق بالإصلاح بين الناس أو صنع السلام.

والسلام يأتي جنبًا إلى جنب مع اللاعنف؛ فاللاعنف هو خطوة مهمة في عملية السلام، والقرآن يصف مُقام المؤمنين في الآخرة بأنه دار السلام، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَاللهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ (سورة يونس: ٢٥/١٠)، كما أن تحية أهل الجنة هي السلام: ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ﴾ (سورة يونس: ١٠/١٠)، وتحية الملائكة لأهل الجنة في الآخرة هي: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ (سورة الرعد: ٢٤/١٣)، ويُقال لأهل التقوى يوم القيامة: ﴿ادْخُلُوهَا بِسَلَامٍ آمِنِينَ﴾ (سورة الحجر: ٤٦/١٥).

والسلام مما يتصف به المؤمنون، حتى إنه يُشار إلى ما يجده المؤمنون من بعض نعيم الآخرة من تناغم وصفاء بكلمة السلام، فيقول تعالى: ﴿لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ۝ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا﴾ (سورة الواقعة: ٢٥-٢٦). والسلام اسم من أسماء الله الحسنى وصفة من صفاته، ومن هنا على المسلمين أن يتخلقوا بأخلاق الله فيكونوا مسالمين. والإسلام من حيث المبدأ يهدف إلى جعل هذا العالم مكانًا يسود فيه السلام، تعيش فيه كل

---

(٤) وهو كتاب الصلح.

المخلوقات في أمن وسلام، وهذا ما يجعل البشر يقتربون من الله تعالى ويعكس اسم الله ﷻ "السلام" في كل مكان.

وقد أشرنا آنفًا إلى أن المسلمين الأوائل قد تعرضوا لاضطهاد شديد من مشركي مكة، ولكن النبي ﷺ لم يرخص لأحد من أصحابه لمدة طويلة أن يثأروا أو يستخدموا القوة، ولو حتى من أجل الدفاع عن النفس، مع طلب بعض أصحابه، ولكنه طلب منهم بدلًا من ذلك الصبر على الاضطهاد، وهو ما أجبر بعضهم في نهاية الأمر على الهجرة من بلدهم مكة، العزيزة على نفوسهم، إلى الحبشة، حيث وجدوا هناك السلام والأمان. ونبي الإسلام نفسه ﷺ اختبأ مع أقرب أصحابه إليه في كهف بعيدًا من هذا العنف الذي مورس ضده؛ وبهذا استطاع أن يهاجر إلى المدينة، وقد دُعي هناك إلى الإصلاح بين قبيلتين من العرب. وبحماية الله للنبي ومنزلته ومكانته الجليلة في المجتمع استطاع المسلمون الأوائل الدفاع عن أنفسهم ضد مشركي مكة، ولكن النبي كان دائمًا يفضل منهج اللاعنف في الرد على الاضطهاد.

ورغم أن النبي ﷺ كان نبي المرحمة إلا أنه كان نبي الملحمة عندما يضطره الأمر لمواجهة الاضطهاد الذي تعرض له. وقد استمر هذا حتى نزل الإذن في القرآن الكريم بالدفاع الهجومي ضد المعتدين؛ حيث قال تعالى: ﴿**أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللهُ**﴾ (سورة الحج: ٢٢/٣٩-٤٠). وبسبب هذا الإذن في الدفاع باستخدام القوة المؤقتة ضد المعتدين عُرف النبي محمد ﷺ بين الأنبياء الآخرين بأنه "صاحب القضيب"[٥].

---

(٥) القاضي عياض: **الشفا بتعريف حقوق المصطفى**، ١/٤٥٥-٤٥٧.

ويُعطينا أحد الأحاديث مثالًا من حياة النبي ﷺ، حيث جاءه أعرابي يومًا وجذبه من ثوبه بشدة حتى إن أثر الجذبة بدا في عنق النبي ﷺ ثم قال الأعرابي: "مُر لي من مال الله الذي عندك"، يسأله شيئًا من الغنائم، فالتفت إليه رسول الله ﷺ ثم ضحك، دون غضب، ثم أمر له بعطاء(٦).

وينبغي ملاحظة أن النبي ﷺ كان يتعامل مع مشكلات مجتمع من أشد مجتمعات التاريخ جموحًا وميلًا نحو العنف، وكان تغيير السلوكيات من أصعب مهماته. وقد سجّل المؤرخون أن القسوة قد وصلت في قلوب أفراد المجتمع الذي عاش فيه النبي ﷺ لدرجة أنهم كانوا يدفنون بناتهم أحياء. وقد عاب القرآن بشدة هذه التقاليد القبَلية: ﴿وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ۝ بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ﴾ (سورة التكوير: ٨١/٨-٩). وقد غير هدي النبي ﷺ قلوب هؤلاء الناس وعقولهم إلى درجة جعلتهم يُظهرون حنوًّا وشفقةً لا للبشر فحسب، بل لأدنى المخلوقات. والنبي ﷺ لم يقم بهذا التغيير باستخدام القوة، ولكن رسالته رسالة الرحمة والسلام هي التي أحدثت هذا التغيير في عقلية هذا المجتمع.

ومن خلال طريق السلام واللاعنف بلّغ النبي ﷺ الوحي إلى قومه؛ حيث يقول القرآن إن مهمته هي ﴿الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾ (سورة المائدة: ٥/٩٢)؛ وبهذا فقد واجه اضطهاد أهل مكة في صبر وجلد، مستمرًّا في تبليغ رسالته. وقد طلب من أصحابه اكتساب هذا السلوك، وقد حذرهم من أي شكل من أشكال العنف التي يمكن أن تحدث في المستقبل، والتي سماها فتنة داخل المجتمع الإسلامي، والتي حدثت بالفعل في شكل حرب

(٦) صحيح البخاري، فرض، ١٩؛ صحيح مسلم، الزكاة، ١٢٨.

أهليـة، وهـو مـا أخبر النبي به. وقد سـأل صحابي النبي ﷺ: **يَا رَسُـولَ اللهِ مَا النَّجَاةُ** قَالَ: "**امِلكْ عَلَيْكَ لِسَـانَكَ وَلْيَسَـعْكَ بَيْتُكَ وَابْـكِ عَلَى خَطِيئَتِكَ**"(٧). وقد تجنب أغلب الصحابة الفتنة والفوضى، وهو ما أصبح في الحقيقة مبدأً لأهل السـنة في الإسـلام في مواجهة الفوضـى والاضطراب الاجتماعي، ومـن المعروف أن الغزالـي رحمه الله من مؤيدي هذا المبدأ(٨). ويعد هذا المبدأ الإسـلامي أكثر توافقًا مـع مبدأ "تجنب الاسـتفزاز" أو "البقاء في البيوت"، كما يعبر عنه بعض علماء دراسات اللاعنف(٩).

وكثيرًا ما يشـير القرآن إلى كفاح الأنبياء، مقدمًا إياهم باعتبارهم أمثلة للصبـر والثبـات؛ حيث ينظـر العلماء مثلًا إلى قصة القـرآن عن ابني آدم، قابيـل وهابيـل، باعتبارها مثالًا علـى اللاعنف في الإسـلام. يقول القرآن حاكيًا عنهما: ﴿**وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِن أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ۝ لَئِنْ بَسَـطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ**﴾ (سورة المائدة: ٥/٢٧-٢٨).

والإسلام يعلّمنا أن المرء الذي يبدأ بعمل الشر يتحمل وزر كل الشرور التي تُرتكب بعده، ولهذا فإن قابيل يتحمل وزر كل من يقتل شخصًا ظلمًا على مر العصور؛ لأنه أول من سـنّ القتل. وفي الوقت نفسـه نجد المعالم الإسـلامية للشـخص السـلمي موجودة في شـخصية هابيل، الذي تجنب مقابلة الشر بالشر.

---

(٧) سنن الترميذي، الزهد، ٦٠.

(٨) انظر: الغزالي: **الاقتصاد في الاعتقاد**.

(٩) جين شارب: "**استكشاف بدائل اللاعنف**" ، (بوستون: بورتر سارجنت ببلشرز، ١٩٧٠م)، ص. ٣٦-٣٧.

وبانتهائنا من تفصيل تمسك الرسول ﷺ بمبدأ اللاعنف تتبادر إلى الذهن قضية الهجوم المرحلي؛ فهل قام النبي ﷺ في أي وقت من حياته بمهاجمة أعدائه؟ لا شك أن النبي هاجم أعداءه عندما تم الاعتداء عليه هو وأصحابه، وعندما لم يجدوا أي طريق آخر لإيقاف المشركين. يقول الله ﷻ: ﴿**وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللهِ إِنَّهُ لاَ يُحِبُّ الظَّالِمِينَ**﴾ (سورة الشورى: ٤٢/٤٠).

ورغم أن النبي ﷺ قد قام بالدفاع ضد المعتدين والمهاجمين إلا أنه كثيرًا ما قام بالعفو أيضًا. وقد امتدت هذه الرحمة والعفو حتى إلى أعدائه؛ فقد ورد في كتب الحديث أنه قاتل مع أصحابه محارِبَ خصفة، فرأوا من المسلمين غرة (أي غفلة)، فجاء رجل يقال له غَوْرَث بن الحارث حتى قام على رسول الله ﷺ، فقال:

-"من يمنعك مني؟"

- **اَلله!**

فسقط السيف من يده، فأخذه رسول الله ﷺ ، فقال:

– **"مَنْ يَمْنَعُكَ مِنِّي؟"**

- كُن خيرَ آخِذ.

– **أَتَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ!**

- لا، ولكني أعاهدك أن لا أقاتلك، ولا أكون مع قوم يقاتلونك.

فخلّى رسول الله ﷺ سبيله ولم يعاقبه، فرجع الرجل إلى قومه فقال: "جئتكم من عند خير الناس"(١٠).

---

(١٠) صحيح البخاري، الجهاد، ٨٤، المغازي، ٣٢؛ صحيح مسلم، صلاة المسافرين، ٣١١، الفضائل، ١٣؛ مسند الإمام أحمد، ١٩٣/٢٣.

فعلى المسلمين أن يكافحوا الظلم أينما كان، بشرط ألا يتسبب في ظلم أكبر. فإذا عرض لهم مثل هذا الوضع فالقرآن يقدم لنا البديل، وهو الصبر والصلاة؛ حيث يؤكد أنه إذا تعرض الناس للاضطهاد والسخرية فعليهم أن يصبروا وسيلاقون الجزاء الجميل لهذا الصبر، كما قال الله تعالى في سورة "المؤمنون" ﴿**إِنَّهُ كَانَ فَرِيقٌ مِنْ عِبَادِي يَقُولُونَ رَبَّنَا آمَنَّا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ ۝ فَاتَّخَذْتُمُوهُمْ سِخْرِيًّا حَتَّى أَنْسَوْكُمْ ذِكْرِي وَكُنْتُمْ مِنْهُمْ تَضْحَكُونَ ۝ إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ**﴾ (سورة المؤمنون: ٢٣/١٠٩-١١١). وجزاء هؤلاء الصابرين يكون على قدر الصبر والثبات، حيث أصبح قوله تعالى ﴿**إِنَّ اللهَ مَعَ الصَّابِرِينَ**﴾ (سورة البقرة: ٢/١٥٣، سورة الأنفال: ٨/٤٦) حصنًا لا مثيل له للمؤمنين. ومن هنا كان على المؤمن أن يمارس مقاومة نشطة وفعالة؛ حيث قال النبي ﷺ مشجعًا على المقاومة: "**أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ**"[(١١)]، ولكن هذه المقاومة ينبغي أن تكون بطريقة إيجابية؛ حيث يقول تعالى: ﴿**اِدْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةَ**﴾ (سورة المؤمنون: ٢٣/٩٦). ويقول كثيرون إن القرآن يقدم مناهج السلم من خلال قصص أنبياء أهل الكتاب مثل موسى عليه السلام؛ فعندما أمره الله عز وجل هو وهارون أن يبلغا رسالته سبحانه وتعالى إلى فرعون قال لهما: ﴿**فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى**﴾ (سورة طه: ٢٠/٤٤). وهذا التأكيد على أسلوب الحوار الذي ينبغي أن يُستخدم مع مستبدين مثل فرعون يقدم بالفعل مثالًا على أهمية اللاعنف في هدي القرآن. ويمكننا أن نرى في نفس القصة مقاومة غير عنيفة في إقرار السحرة بالحق عندما هددهم فرعون. وفي القصة أنهم ﴿**قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى**﴾ (سورة طه: ٢٠/٧٠)؛ فأنكر عليهم فرعون ذلك

---

(١١) سنن أبي داود، الملاحم، ١٧.

وهددهم بالصَّلْب؛ فجاء ردهم على هذا التهديد مثالًا آخر على تربية اللاعنف؛ حيث قالوا: ﴿**لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا**﴾ (سورة طه: ٢٠/٧٢).

وفي عالمنا المعاصر أصبح اللاعنف منهجًا مهمًّا في التعامل مع المشكلات، وبدلًا من تعريف مصطلح "اللاعنف" اعتبره عدد من العلماء مساويًا لمصطلحات أخرى، ويبدو أن التعريف التالي يقدم إطارًا عامًّا لمصطلح اللاعنف، وهو: "أنه مجموعة من الافتراضات حول الأخلاق والقوة والصراع الذي يقود المؤيدين لها إلى رفض استخدام العنف في محاولاتهم للوصول إلى أهداف اجتماعية أو سياسية"(١٢).

ويرتبط اللاعنف، كطريق للكفاح الاجتماعي في القرون الأخيرة، برموز معروفة بشكل واسع، مثل "تولستوي ليو (*Leo Tolstoy*)" (١٨٢٨-١٩١٠م) في روسيا، والمهاتما غاندي (*Mahatma Gandhi*) (١٨٦٩-١٩٤٨م)"، و"ألبرت لوتولي (*Albert Luthuli*)" (١٨٩٨-١٩٦٧م) في جنوب إفريقيا، و"مارتن لوثر كنج (*Martin Luther King*)" (١٩٢٩-١٩٦٨م) في الولايات المتحدة.

وتنبغي الإشارة إلى أن السادة الصوفية والزعماء الروحانيين الذين ذكرناهم في بداية المقال، رغم أنهم أقل شهرة، إلا أنهم قدموا أمثلة عظيمة على السلام واللاعنف في تركيا المعاصرة. ورغم الضغوط الكبيرة من السياسات العلمانية المتطرفة في البلاد ضد هؤلاء الناس إلا أن تمسكهم بمنهج اللاعنف قد أسهم في إيجاد بيئة أكثر سلامًا وأمنًا

---

(١٢) من أجل الاطّلاع على العديد من المصطلحات والتعريفات، انظر ويليام روبرت ميلر في كتابه "**اللاعنف**"، ص. ٢٣-٣٢.

في أوطانهم. والفكرة هنا هي أن مقاومة العنف بالعنف تخلق حلقة مفرغة وترفع المستوى الإجمالي للعنف. وكما يقول المثل التركي: "لا يمكنك أن تطفئ النار بالمنفاخ"، أو كما يقول تولستوي:

"إن الأفعال العنيفة ضد الشر لا تفعل شيئًا غير إضافة المزيد من البنزين إلى النار"(١٣).

فالمقاومة العنيفة إذًا ليست إلا سكبًا لمزيد من البنزين على اللهب. ورغم أن هذه الشخصيات كانت مركز الاهتمام في السنوات الأخيرة إلا أنه لا تتم الإشارة إليهم ضمن قائمة من مارسوا منهج اللاعنف باعتباره شكلًا من أشكال التحرك والفعل(١٤).

وقد عُرف سليمان حلمي طوناخان، وهو أحد السادة المنتمين إلى النقشبندية، عُرف بتقواه وأنشطته في تعليم القرآن. ورغم المراقبة والقمع الشديدين اللذين مارستهما الحكومة ضد جهوده في ذلك الوقت إلا أن المرء لا يجد أي تسجيل يشير إلى أن هذا الشيخ الصوفي كان عنيفًا في أفعاله، ولكنه استمر -بدلًا من ذلك- في التركيز على تعليم القرآن، كما طلب من أتباعه أن يقوموا بنفس الشيء.

أما محمد زاهد قُوتْقُو، وهو معلم صوفي نقشبندي آخر، فقد كان له تأثير كبير على الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية في تركيا. ورغم

---

(١٣) استشهد ويليام روبرت ميلر بذلك في كتابه "**اللاعنف**"، ص. ٤٩.

(١٤) انظر جين شارب: **سياسة التحرك غير العنيف**، ثلاثة مجلدات (بوسطن: روبرت سارجنت ببلشرز، ١٩٧٣م). وانظر أيضا مانفرد ب. ستيجر ونانسي س. ليند (المحررون) في كتاب "**العنف وبدائله: أدبيات مختارة في أكثر من مجال**". (نيويورك: ساينت مارتن برس، ١٩٩٩م)، ص. ٢٩٣-٣٥١. وباستثناء بعض العلماء من أمثال دوجلاس كارين كرو في كتاب **الإسلام والسلام واللاعنف: ببلوجرافيا مختارة** جاء ذكر النورسي فقط من بين هؤلاء ضمن دعاة اللاعنف. انظر اللاعنف الدولي *www.aviusa.com* - استرجاع (*Retrieved* ٢٩/٩/٠٤).

أن الطرق الصوفية كانت ممنوعةً رسـميًا إلا أنه اسـتطاع أن يقدم تعاليمه الصوفيـة، كمـا تجنب العنف بنجاح في احتجاجه على هذا الحظر للطرق الصوفية.

وثمة رمزان إسلاميان آخران في تركيا المعاصرة وهما سعيد النُّورسي وفتح الله كولن، فبالرغم من أنهما لم ينتميا إلى أية طريقة صوفية، إلا أنهما يمتلـكان تأثيرًا روحيًا عظيمًا على البناء الاجتماعي في تركيا. والنورسـي واحـد مـن بين عـدد قليل مـن العظمـاء الذيـن لا يتمتعون بشـهرة كافية فـي العالـم الغربـي، والذي ظـل طـوال حياته نصيـرًا لمنهـج اللاعنف. والنورسـي -كمـا تُظهر هـذه الورقـة- واحد مـن الرموز الرائدة للسـلام واللاعنـف في التاريخ الإسـلامي فـي القرن الأخير. وقد عُـرف باعتباره واحـدًا مـن مجـددي الإسـلام(١٥)، كما أنـه أحد الرمـوز الإسـلامية التي شـجعت مدرسـة اللاعنف في كفاحه ضد مضطهديه، وذلك لكي يتجنب الانتهـاكات بحـق الأبرياء في المجتمـع. وقد كان النورسـي واعيًا تمامًا بالدمار الحقيقي الذي سـببته الحرب والذي يمكن أن تسـببه؛ وذلك لأنه شـارك في القتال في الحرب العالمية الأولى وشهد بنفسه الحقائق البشعة في ساحة القتال، كما جُرح وأمضى سنتين أسيرًا في سيبريا.

إن فهـم النورسـي للاعنـف يبدو فريدًا في السـياق المعاصـر للحركة الإسـلامية؛ فرغم اشـتراك معاصريه في المعارضة المحافِظة ذات التوجه السياسـي لحكوماتهم وللغرب إلا أن النورسـي فضّل أن يتجنب كل هذا. وقـد أطلق على تلاميذه "الموظفين المتطوعين لخدمة الأمان". وقد فسـر

(١٥) حامـد الجـار: "**مجـدد المائـة: بديع الزمان سـعيد النورسـي وحركـة التجديد**"، جريدة الدراسـات الإسلامية، ١٢/ ٣ /٢٠٠١م) ٢٩١-٣١١.

النورسي تصوره للتحرك السلمي بمصطلح "الحركة الإيجابية". وفكرة الحراك الإيجابي تعني بالنسبة للنورسي شيئًا أعمق من مجرد الامتناع عن ممارسة العنف، ويظهر من خلال كتاباته أن النورسي كان يُكن للجميع مشاعر الحب في قلبه، حتى هؤلاء الذين اضطهدوه. ورغم أن مضطهديه قاموا بتسميمه سبع عشرة مرة إلا أنه لم يحاول قط الرد عليهم بنفس الطريقة، ولكنه، بدلًا من ذلك، طلب من أتباعه أن يتجنبوا الانتقام(١٦). ويمكن للمرء أن يسمع أصداء الآية القرآنية الكريمة التي تورد الحوار الذي دار بين ابني آدم في طلب النورسي من تلاميذه المخلصين، وذلك حين قال:

"إخوتي! مراعاة لمشاعر الأبرياء والشيوخ، لا تثأروا لي ممن يقتلني ظلمًا، فحسبهم عذاب القبر والسقر"(١٧).

وفي الفترة من عام ١٩٢٦م وحتى ستينات القرن العشرين، وهو وقت تم فيه قمع كل الأفكار الدينية في تركيا، كان النورسي وطلابه يُسجنون بشكل متقطع، ورغم كل الاضطهاد الذي لاقوه إلا أن المرء لا يستطيع أن يجد أي إشارات تعبر عن الكراهية في كتاباته.

ولم يكن للنورسي أي هدف سياسي، على خلاف الكثيرين من متبعي منهج اللاعنف في عصرنا الحديث؛ فالهدف الوحيد الذي كان لدى النورسي هو أن يفوز الناس بحياتهم الآخرة. وقد كان مقتنعًا

(١٦) انظر: نجم الدين شاهينر: "**الجوانب غير المعروفة في حياة النورسي** (*Bilinmeyen Taraflariy-le Bediuzzaman Said Nursi*)"، "يني آسيا ياينلاري (*Yeniasya Yayınları*)"، إسطنبول- ١٩٧٩م)، ص. ٣٤١-٣٤٢، بـ[اللغة التركية].

(١٧) بديع الزمان سعيد النورسي: **رسائل النور**، **الشعاعات**، الشعاع الرابع عشر، ص. ٤٥٦ (دار النيل، ٢٠١١م).

بـأن المـرء لا ينال النصر باسـتخدام القوة ولكن بإقنـاع الآخرين بأفكاره. وفي الوقت الذي يقول فيه النورسي إن السيف المادي لا ينبغي استخدامه، نـراه يقـدّم الحقيقـة القرآنية مثل سـيف ماسـي متألق يختفي معه السـيف المادي؛ فالدمار الذي يمكن أن يتسـبب فيه العنف جعل النورسي يتجنب جميـع أشكال القوة المادية، ويُعتبر خطاب وداعه لتلاميذه مثالًا على هذا. ويُفتتح الخطاب بهذه العبارة:

"إخواني الأعزاء!

إن وظيفتنا هي العمل الإيجابي البنّاء وليسـت السـعي للعمل السـلبي الهـدام. ومهمتنـا القيام بالخدمـة الإيمانية ضمن نطـاق الرضا الإلهي دون التدخـل بما هو موكول أمره إلـى الله. إننا مكلفون بالتجمل بالصبر والتقلد بالشـكر تجـاه كل ضيق ومشـقة تواجهنا وذلـك بالقيام بالخدمـة الإيمانية البناءة التي تثمر الحفاظ على الأمن والاستقرار الداخلي"(١٨).

ورغـم أن الخطـاب يبـدو أنـه يحتـوي علـى عناصـر الاستسـلامية إلا أن هـؤلاء الذيـن يعرفون شـيئًا من سـيرة حيـاة النورسـي لا يصنفونه مـن المتخاذليـن؛ وذلـك لأنه كان مؤيـدًا للتحرك الإيجابـي. لقد عارض النورسـي هـؤلاء الذيـن يتبنون مقولة "لا شـأن لي بذلـك" أي اللامبالاة؛ حيث يرى أن هذا التوجه لا ينتج عنه إلا الديكتاتورية.

ولكـي يتغلـب علـى العنـف حـذر النورسـي مـن الرغبة في السـلطة والتملك. وقد سـاوى النورسـي بين السياسة والسـلطة، كما قال كثيرًا إنه

(١٨) بديـع الزمان سـعيد النورسـي: **رسـائل النور، الملاحـق**، ملحق أميـرداغ-٢، ص. ٣٨٤ (دار النيل، ٢٠١١م).

ليست لديه أو لدى طلابه نية المشاركة السياسية بسبب مخاطر استخدام السلطة. وفي هذا يقول:

"لا نملك سوى يدين، بل لو كانت لنا مائة من الأيدي ما كانت تكفي إلا للنور فلا يدَ لنا تمسك بهراوة السياسة"(١٩).

والنور في تعاليم النورسي يشير إلى السلام والوفاق والتزكية، وكل ما هو إيجابي. ولا ينبغي لأحد، من وجهة نظره، أن يكون ضد النور ما دام هذا النور ينفع الجميع. وبالطبع لم يكن النورسي ضد السياسة التي تخدم الشعب، ولكنه رأى المخاطر الممكنة عندما تكون السلطة مبنية على المصالح الشخصية. ومن بين الأسباب الرئيسة لابتعاده عن السياسة هو أنه لاحظ مدى قدرة السياسة على تغيير نظرة المرء إلى أي شخص نظرة سلبية حتى ولو كان هذا الشخص إنسانًا صالحًا فاضلًا. وقد رأى في تجربته شخصًا فاضلًا في أحد الأحزاب يتهم رجلًا في غاية الصلاح بأنه شيطان، لا لسبب إلا لأنه كان في الحزب المعارض له، في حين مدح نفس الشخص رجلًا آخر هو في الحقيقة إنسان سيئ لمجرد أنه ينتمي إلى حزبه. وبعد ملاحظته لمخاطر هذا التحزب والتعصب، تجنب السياسة وصكّ عبارته الشهيرة:

"أعوذ بالله من الشيطان والسياسة"(٢٠).

وبتجنبه للسياسة استخدم النورسي ما يمكن أن يسميه الباحثون في اللاعنف "انسحابًا من النظام الاجتماعي". فقد اعتقد النورسي

---

(١٩) بديع الزمان سعيد النورسي: **رسائل النور**، **اللمعات**، اللمعة السادسة عشرة، ص. ١٤٣ (دار النيل، ٢٠١١م).

(٢٠) بديع الزمان سعيد النورسي: **رسائل النور**، **المكتوبات**، المكتوب الثالث عشر، ص. ٦٢ (دار النيل، ٢٠١١م).

أن أنشطته وكتاباته الدينية سوف تساعد الناس على إدراك الآخرة، فقام بهجرة روحية، واختار أن يعيش حياة الزهد. ونموذج النورسي السلمي، والذي بلغ درجة تجنبه لكل أشكال السياسة، هو نموذج غير معروف في الحقيقة بين مؤيدي اللاعنف. فحتى غاندي، بطل اللاعنف، أصبح فيما بعد زعيمًا روحيًّا للهند. أما النورسي فقد اعتبر أنه لا ينبغي أن يكون هناك مكان للعنف في العالم المتحضر، وهو في هذا يشبه خان عبد الغفار خان (١٨٩٠-١٩٨٨م)[٢١]، الذي كان معاصرًا للنورسي، وكافح ضد الاحتلال البريطاني للهند، وشجع التعليم باعتباره الوسيلة الأهم لتقدم المسلمين. وقد كتب النورسي يقول في إحدى رسائله عن العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين:

> "وليطمئن غير المسلمين بأن اتحادنا هو الهجوم على هذه الصفات الثلاث[٢٢] ليس إِلاَّ، وبالنسبة إليهم فسبيلنا الإقناع، لأننا نعتقدهم مدنيين. وإننا مكلفون بأن نظهر الإسلام بمظهر الجمال والحسن المحبوب. لأننا نظن فيهم الإنصاف"[٢٣].

وقد قام النورسي فيما بعد بتطوير هذه الفكرة في سياق التعاون بين الأديان، وبشكل خاص التعاون بين المسلمين والمسيحيين، وصاغ

(٢١) خان عبد الغفار خان قائد روحي في أفغانستان، قاوم الاحتلال البريطاني للهند، وكان يعتقد، كمسلم مخلص، أن الطريق الوحيد لتقدم المسلمين هو طريق التعليم. وقد أسس منظمة تسمى "خوداي خدماتكر" أي "عباد الله". وكان أعضاء هذه المنظمة يأخذون على أنفسهم عهدًا يقول نصه: "لن أستخدم العنف. لن أثأر أو أنتقم". (انظر مانفرد ستيجر: **المصدر السابق**، ص. ٣٥٠).

(٢٢) أي: الجهل والفقر والفرقة.

(٢٣) بديع الزمان سعيد النورسي: **رسائل النور، صيقل الإسلام**، الخطبة الشامية، ص. ٤٩٧ (دار النيل، ٢٠١١م).

فلسفته في مبدأ "محبة المحبة، ومخاصمة الخصومة"(٢٤). ويرى النورسي أن أكبر مشكلات العالم هو الجهل والفقر والفرقة، كما يعتقد أن جهاد المسلمين في عصر العقل والمعرفة ينبغي أن يكون من خلال البراهين القرآنية الساطعة وليس باستخدام القوة؛ فكل آية من القرآن من وجهة نظره هي أقوى من السيف الذي يستخدم في المعركة. لقد كان النورسي يؤمن بقوة الكلمة؛ حيث يقول:

"لأن الغلبة على المدنيين إنما هي بالإقناع وليس بالإكراه كما هو شأن الجهلاء الذين لا يفقهون شيئًا"(٢٥).

ولهذا فقد وصف النورسي عصرنا بأنه عصر الجهاد الروحي فقال:

"إن الكفاح ضد الدمار الروحي لا ينبغي أن يكون ماديًّا، بل روحيًّا"(٢٦).

وفي محاكاة لتعبير تولستوي الشهير:

"إن الحب والعنف لا يجتمعان، فهذا يمثل تناقضًا داخليًّا مثل النار الباردة أو الثلج الساخن"(٢٧).

نجد في فكر النورسي أن الحب والكراهية لا يجتمعان في قلب واحد؛ حيث يقول:

"نحن فدائيو المحبة، وليس لنا وقت للكراهية"(٢٨).

---

(٢٤) **المصدر السابق**، ص. ٤٩٩.

(٢٥) **المصدر السابق**، ص. ٤٩٤.

(٢٦) بديع الزمان سعيد النورسي: **رسائل النور، الملاحق**، ملحق أميرداغ-٢، ص. ٣٨٥ (دار النيل، ٢٠١١م).

(٢٧) ليو تولستوي، "**قانون الحب وقانون العنف**"، ترجمة ماري كوتوزو تولستوي. (نيويورك رودولف فيلد، ١٩٤٨م). ولقراءة هذه العبارة انظر "**اعتراف وكتابات دينية أخرى**"، ترجمة جين كانتيش (هارموند وورث، بريطانيا، بنجوين بوكس، ١٩٨٧م)، ١٧٦.

(٢٨) بديع الزمان سعيد النورسي: **رسائل النور، صيقل الإسلام**، الخطبة الشامية، ص. ٤٩٤ (دار النيل، ٢٠١١م).

وقد كان النورسي يعتقد أن الحربين العالميتين قد علّمتا البشر كيف يمكن للكراهية أن تكون مدمرة بشكل مذهل، ولهذا قال:

"لقد انتهى عهد العداوة والخصام. ولقد أظهرت الحربان العالميتان مدى ما في روح العداوة من ظلم فظيع ودمار مريع. وتبين أن لا فائدة منها ألبتة. وعليه فلا ينبغي أن تَجلب سيئاتُ أعدائنا -بشرط عدم التجاوز- عداوتنا، فحسبهم العذاب الإلهي ونار جهنّم"(٢٩).

وقد استقى سعيد النورسي تفضيله لمنهج السلم من المبادئ العقائدية والأخلاقية للإسلام، وأحد المبادئ التي استخدمها كأساس لمنهجه هو الآية القرآنية الكريمة ﴿**وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾ (سورة الأنعام: ٦/١٦٤) أي إن الإنسان ليس مسؤولًا عن الجرائم التي يرتكبها الآخرون. ويرى النورسي أن هذا المبدأ يتم تجاهله من خلال العنف والاضطراب الاجتماعي، وخاصة في عصرنا هذا. وتؤكد الآية بوضوح أن المرء لا يمكن اعتباره مجرمًا لمجرد انتمائه العرقي، أو خلفيته العائلية أو قوميته أو قرابته لمجرم؛ فالصراعات التي تجري في عصرنا هذا تبرر قتل المئات من أجل معاقبة مجرم واحد، ومن هنا كان النورسي يرى أنه لا يمكن معاقبة أب بسبب جريمة ابنه، أو أن تُعاقب زوجة بسبب جُرم زوجها؛ فحقوق الأبرياء تضيع عندما يمارس العنف. وبذلك يتضح كيف يتجاهل الإرهابيون في هجماتهم أو هجماتهم المضادة في عصرنا هذا المبدأَ القرآني المهم.

ومن أجل هذا السبب بالتحديد، كرس النورسي حياته من أجل تحقيق النظام في المجتمع. وهو يقول:

(٢٩) بديع الزمان سعيد النورسي: **رسائل النور، صيقل الإسلام**، الخطبة الشامية، ص. ٤٧٦ (دار النيل، ٢٠١١م).

"لو كان لي مائة روح لضحيت بها جميعًا لتحقيق النظام في المجتمع، ومنع إهدار حقوق الأبرياء"(٣٠).

وبالإشارة إلى الآية القرآنية السابق ذكرها كأساس لفكره، صاغ النورسي وجهة نظره في العبارة التالية:

"لكي لا نؤذي خمسة وتسعين شخصًا بسبب ما فعله خمسة مجرمين، ولكي لا نظلم الأطفال والعائلات بسبب ما فعله مجرم واحد، فإن "رسائل النور (مؤلفاته)" توفر حلًّا لحماية المجتمع من الفوضى وتعمل على تحقيق النظام وعلى ترسيخ الإيمان لدى الناس"(٣١).

وقد لاحظ النورسي أن كتاباته تؤثر في الناس إلى الحد الذي يجعل ضمائرهم وأخلاقياتهم تحول دون اشتراكهم في أعمال العنف والفوضى في المجتمع. وبسبب الأهمية القصوى للنظام والوحدة والتضامن داخل المجتمع فقد ضرب مثل "الحجر في القبة" قائلًا:

"حتى إن الحجر مع حَجَريته إذا خرج من يد المعقِّد الباني في القبة المحدبة يميل ويُخضع رأسَه ليماسّ رأس أخيه ليتماسكا عن السقوط. فالانسان الذي لايدرك سر التعاون لهو أجمد من الحجر؛ إذ من الحجر من يتقوس لمعاونة أخيه!"(٣٢).

وردًّا على اتهامات الحكومة له بأنه يشعل التمرد في المجتمع يقول سعيد النورسي إنه قد خدم النظام الاجتماعي للمجتمع بشكل أفضل من مائة رئيس شرطة، فقد أرسى من خلال "رسائل النور" خمس دعائم

---

(٣٠) بديع الزمان سعيد النورسي: **رسائل النور، الملاحق**، ملحق أميرداغ-٢، ص. ٢١٥ (دار النيل، ٢٠١١م).

(٣١) بديع الزمان سعيد النورسي: **رسائل النور، الملاحق**، ملحق أميرداغ-٢، (دار النيل، ٢٠١١م).

(٣٢) بديع الزمان سعيد النورسي: **رسائل النور، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز**، ص. ٤٧ (دار النيل، ٢٠١١م).

لتحقيق التناغم الاجتماعي من أجل حماية المجتمع من الاضطراب والفوضى وهي:

الرحمة والاحترام والأمن والثقة واجتناب المحرمات والتمييز بين الحرام والحلال، والطاعة وترك التَسيّب(٣٣).

ويرى النورسي أنه من المستحيل تعيين رجل شرطة لكل عضو في المجتمع، إلا أنه من خلال ممارسة هذه المبادئ الخمس فسوف يكون هناك "رقيب روحي" على قلب كل عنصر في المجتمع.

ومن خلال بعض خطاباته لتلاميذه قام النورسي باستخدام جميع البدائل الممكنة لتجنب العنف وعدم استثارة روح العداء ضده من قبل معارضيه؛ فقد استخدم على سبيل المثال طريقة يطلق عليها الباحثون في اللاعنف "منهج الصمت"، فعندما كان يحاور طلابه يذكر الكثير من الموضوعات المختلفة، فإذا تطرق الحديث إلى إحدى القضايا السياسية الحساسة يقول:

"لا أستطيع التحدث في هذه المسألة؛ فالصمت الآن واجب".

ومن الطرق الأخرى التي كان يستخدمها لتجنب العنف طريقة "حصر الجريمة على فئة قليلة من الناس"؛ وذلك عملًا بالآية القرآنية الكريمة التي ذكرناها آنفًا وهي ﴿**وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى**﴾ (سورة الأنعام: ٦/١٦٤) فالنورسي كان يتجنب التعميم، وقد طبق هذا المبدأ في علاقاته بالحزب الحاكم الذي نظر للنورسي باعتباره تهديدًا لوجود الحزب ذاته. وقد كان يتجنب تعميم الاتهام على كل الفئات المعارضة له؛ فكان يلقي اللوم

(٣٣) انظر: بديع الزمان سعيد النورسي: **رسائل النور، الملاحق، ملحق قسطموني**، ص. ١٩٢ (دار النيل، ٢٠١١م).

على خمسة بالمائة فقط من الفئة الحاكمة. وكان يفضل أسلوب التسامح حتى ولو مع هؤلاء الذين عذبوه، ففي ذكره للمدعي الذي طالب بالحكم عليه بالإعدام أثناء محاكمته يقول النورسي: "إنني حتى لم أدعُ عليه". يقول مؤلفو سيرته الذاتية إن السبب وراء عدم دعوته على المدعي هو أن النورسي كان يخشى على ابنة هذا الرجل، فلو ابتُلي المدعي بضرر ما فلن تجد هذه الطفلة البريئة من يعتني بها ويوفر لها حنان الأب.

لقد كان النورسي مؤمنًا بأن الوسيلة لتحقيق غاية مشروعة ينبغي أن تكون وسيلة مشروعة أيضًا؛ فلا يمكن للمرء أن يحقق غاية نبيلة بوسيلة باطلة. ولذلك فإن طريق اللاعنف هو الطريق الأكثر أمانًا لتجنب الوسائل الباطلة خلال الصراع الروحي. ويروي لنا مؤلفو سيرته الذاتية قصةً حدثت له في بداية حياته في شرق الأناضول تقول: إن مجموعة من قادة القبائل الكردية زارته لكي يجيز لهم القيام بثورة ضد الحكومة المعينة حديثًا في "أنقرة (*Ankara*)"، وكان هدفهم هو إقامة الشريعة الإسلامية، لكن النورسي ذكرهم بأن هذه الثورة سوف تتسبب في ظلم أكبر وفوضى أكثر، وطلب منهم أن يتخلوا عن خطتهم هذه[٣٤]. فلا يمكن الوصول إلى مجتمع يعيش في سلام عن طريق أعمال عنف.

لقد تعلق كثيرون بتعاليم النورسي في وقت سادت فيه الفوضى والصراعات في تركيا منذ الستينات وحتى الثمانينات من القرن العشرين، فلم يشترك تلاميذه ولا أتباعه بأي صورة في الصراع الدائر في تلك الفترة، بل كان لهم دور محوري في إقامة صلح المجتمع. وحتى أثناء موجة

---

(٣٤) انظر: نجم الدين شاهينر: **الجوانب غير المعروفة في حياة النورسي**، ص. ٢٥٤- ٢٥٥ بـ[اللغة التركية].

الصراع المسلح التي استمرت بين اليساريين والقوميين، والتي تسببت في إهدار أرواح عشرة آلاف شخص على الأقل، بقي أتباع النورسي مسالمين متجنبين الاشتراك في أعمال الفوضى، وقد كتب أحد تلامذته كتابًا لكف الناس عن العنف ولوقف الصراع الدموي(٣٥).

وفي سياق تلك المرحلة الحاسمة يجدر بنا أن نذكر باحثًا ومفكرًا إسلاميًّا آخر في تركيا يتمتع بتأثير عريض وهو فتح الله كُولَن. فقد ظهر كولن كشخصية عامة مؤثرة في السبعينات من القرن العشرين، وذلك عندما اشتهرت مواعظه وخطبه بين فئات المجتمع التركي. وقد اتخذ كولن -مثل النورسي- طريق اللاعنف في نشاطه، حيث لعبت تجربته الشخصية ومعاناته دورًا حيويًّا في فهمه لمنهج اللاعنف؛ فقد شهد بنفسه الصراع العنيف بين اليساريين والقوميين الذي تسبب في فقدان آلاف الأرواح كان معظمهم من الشباب. ومن جانب آخر شهد كولن حرب العصابات الكردية ضد الحكومة التركية والتي تسببت أيضًا في موت ٣٠ ألف شخص على مدى خمسة عشر عامًا. وقد اتُّهم كولن أيضًا بانتهاك القانون وبخاصة المادة ١٦٣ من الدستور التركي والتي تحظر ممارسة الأنشطة الدينية، وقضى كولن عدة أشهر في السجن في السبعينات، وتمت تبرئته في نهاية الأمر. وكرس كولن جهوده للسلام واللاعنف، وخلال كفاحه كان دائمًا يذكر من كان حوله بتجنب الاشتراك في تلك الصراعات حتى ولو تم اغتياله. يقول كولن:

---

(٣٥) مصطفى سونجور: "**الفوضى: أسبابها وكيفية حلها** (*Anarşi: Sebep ve Çareleri*)"، "يني آسيا يايينلاري (*Yeniasya Yayınları*)"، إسطنبول- ١٩٧٩م) بـ[اللغة التركية].

"يعرف إخوتي جيدًا أنه عندما عمت الفوضى البلاد، كنت أدعو إلى الهدوء وكظم الغضب. لقد وجهت إليّ تهديدات بالقتل، لكنني طلبت من إخواني أن يستمروا في العمل من أجل السلام. وعلى الرغم مما سيشعرون به من غضب إذا تم اغتيالي فإنني أطلب منهم أن يدفنوني ثم يسعوا بعدها لتحقيق النظام والسلام والحب في مجتمعنا. ومهما حدث، ينبغي لنا نحن المؤمنين أن نظل دائمًا دعاة الحب والأمن، وما زلت أقول ذلك حتى اليوم"(٣٦).

ومن أجل التعامل مع مشكلات المجتمع المختلفة وتحقيق التناغم في المجتمع شجع كولن على التعاون بين فئات المجتمع المختلفة في تركيا، وبخاصة مع أصحاب الديانات الأخرى غير الإسلام إلى جانب العلمانيين، ولكي يتم تدعيم التعاون والتناغم بين الجماعات المتنازعة في المجتمع التركي كان كولن أحد القوى المحركة وراء إنشاء منظمة تركية غير حكومية باسم "وقف الصحفيين والكتّاب". وقد نجحت هذه المنظمة في تجميع أفراد من خلفيات اجتماعية مختلفة مع بعضهم البعض من أجل تحقيق التصالح الاجتماعي تحت اسم "منصة أَبانْت (*Abant Platformu*)". وقد قامت المنظمة بتوسيع أنشطتها من خلال عقد مؤتمراتها خارج تركيا، مثل ذلك المؤتمر عن "توافق الإسلام والديمقراطية" والذي عقد في واشنطن في جامعة جونز هوبكنز في أبريل ٢٠٠٤م.

ومن أجل سيادة السلام في عالم المستقبل يشجع كولن محبيه على إنشاء المؤسسات التعليمية في تركيا وخارجها، كما أنه يعطي اهتمامًا

(٣٦) جريدة "حريت (*Hürriyet*)"، ٢١/ ٤/ ٢٠٠٤م، حوار مع "صفا قَبْلان (*Sefa Kaplan*)" بـ[اللغة التركية].

خاصًّا بالمناطق التي تشتعل فيها الصراعات العرقية والدينية مثل ألبانيا وكوسوفو ومقدونيا والفلبين وإقليم أتشيه وشمال العراق وجنوب تركيا... وقد لعبت هذه المدارس أدوارًا هامة في تقليل مستويات الصراع في هذه المناطق. ومن خلال تجربتي الشخصية وبينما كنت في زيارة إلى مقدونيا في صيف ٢٠٠٤م، أتيحت لي الفرصة أن أزور إحدى هذه المدارس التي أنشأها رجال الأعمال الأتراك من محبي كولن، وعلمت أنه في أثناء الصراع بين الألبان والصرب كان الطرفان يقومان بإرسال أطفالهما إلى المدرسة باعتبارها مأوًى آمنًا، كي يحموا الأطفال من الاشتراك في مثل هذا الصراع(٣٧). وتخدم هذه المدارس جميع الأطفال المنتمين من جميع الخلفيات المختلفة بغض النظر عن اختلافاتهم الدينية والعرقية.

يستخدم كولن التعاون والحوار بين الأديان لمنع الصراعات المستقبلية والعنف بين أصحاب الديانات المختلفة، وقد أصبح كولن رمزًا للتعاون بين الأديان في تركيا، كما زار البابا يوحنا بولس الثاني(٣٨) وزعماء دينيين آخرين مثل البطريرك بارثولوميوث الأول -وهو الزعيم الروحي لأكثر من ٣٠٠ مليون مسيحي أرثوذكسي- والتقى بالحاخام الإسرائيلي الأكبر. كل ذلك من أجل تدعيم التعاون بين الأديان في مختلف القضايا لتحقيق السلام في عالمنا. ويعتقد كولن أن التعاون بين الأديان يمثل ضرورة

(٣٧) لمعرفة تأثير المدرسة التركية في جزيرة ميندناو بجنوب الفلبين وكيف لعبت هذه المدرسة دور المأوى الآمن انظر "**فتح الله معلِّمًا**" في التطبيق التركي للإسلام والدولة العلمانية: توماس ميتشل: **حركة كولن**، (حرره م.هاكان يافوز وجون ل. اسبوزيتو) (سيراكيوس: مطبعة جامعة سيراكيوس/ ٢٠٠٣م)، ص. ٦٩-٨٤.

(٣٨) انظر: توماس ميتشل: "**قائدان للسلام: يوحنا بولس الثاني وفتح الله كولن**"، أوراق لم تنشر قدمت في ندوات قادة السلام التي نظمتها مؤسسة كوزميكوس من ١٦- ١٨ مارس ٢٠٠٤م في أمستردام بهولندا.

قصوى في عالم اليوم، وقد أهمل المسلمون -لسبب ما- هذا التقليد لفترة من الزمان بالرغم من تغلغل جذوره في التعاليم الإسلامية. وبالرجوع إلى دستور المدينة يؤكد كولن أن النبي نفسه طبق هذا التعاون، كما يرى تعاون الأديان باعتباره أمرًا إجباريًّا على المسلمين من أجل تدعيم السلام والتوافق(٣٩). وحيث إن كولن نفسه ضحية للاضطهاد الديني فهو الذي يدعو بقوة إلى حرية العقيدة للمسلم وغير المسلم على حد سواء. وقد استمر نموذج هذا التناغم الذي حث عليه كولن وكان معلقًا بالأذهان حتى ٢٨ فبراير من عام ١٩٩٧م عندما حدث شبه انقلاب عسكري في تركيا. وعند ذلك بدأ هجوم فوري ضد كولن فمثّل عائقًا كبيرًا يمنعه من دعوته، فاضطر كولن -الذي يعاني من مشكلة صحية في القلب- إلى الخروج من تركيا ونقلت إقامته إلى الولايات المتحدة، وذلك بسبب الوضع في تركيا ولاحتياجه إلى رعاية صحية أفضل، واتهمه معارضوه -عن طريق بعض شرائط الفيديو التي لفّقوها- أنه يحاول السيطرة على الدولة.

ومع ذلك استمر كولن في ممارسة نظريته عن الحوار لأنه يؤمن بأن تعاليمه لها أصول راسخة في مبادئ الإسلام، وقد كتب عدة مقالات عن هذا الموضوع. وعن تفسيره للحديث الذي يصف المسلم بأنه "**مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ**"(٤٠) يقول كولن:

"المسلم هو إنسان السلام والأمن إلى درجة أن المسلمين الآخرين

(٣٩) فتح الله كولن: **سلسلة الجرة المشروخة-٣: آفاق الغربة**، "تحليل فترة التسامح (*Hosgörü Sürecinin Tahlili*)"، ص. ٧٠-٧٦ (نيل ياينلاري (*Nil Yayınları*)، إسطنبول - ٢٠١٢م) بـ[اللغة التركية].

(٤٠) صحيح البخاري، الإيمان، ٤؛ صحيح مسلم، الإيمان، ٦٥.

يستطيعون أن يديروا له ظهورهم بكل أمن، لأنهم يعلمون بأنه لن يؤذي أي أحد. وعندما يضطرون إلى إيداع أهلهم أمانة عنده يستطيعون ذلك دون أن يخالجهم أي خوف، لأنهم يعلمون عدم صدور أي أذى منه، لا من لسانه ولا من يده. وعندما يتركون مجلسًا ضمهم معه فإنهم يتركونه وهم مطمئنون بأنه لن يغتابهم في غيابهم، ولن يستمع إلى غيبتهم من أحد الحاضرين. وهو يراعي كرامة الآخرين وشرفهم كما يراعي كرامته وشرفه تمامًا. قد لا يأكل ولكنه يُطْعِم. قد لا يشرب ولكنه يسقي، وقد يفتدي الآخرين بروحه، بل قد يضحي بأحاسيس فيوضاته الروحية من أجل الآخرين. ونحن نستخرج كل هذه المعاني من لام التعريف التي تفيد معنى الحصر"(٤١).

وبالإشارة إلى قصيدة يونس أمره (ت.١٣٢١م) -الشاعر الصوفي التركي الشهير- يؤيد كولن اللاعنف الكامل تجاه الآخرين قائلًا:

"ينبغي أن نتصرف وكأننا "بلا أيد" مع من يؤذينا،

و"بلا ألسِنة" مع من يسبّنا،

ولو حاولوا كسرنا خمسين مرة فسنظل صامدين،

نحتضن الجميع في حب ورحمة،

وبالحب المتبادل سنخطو نحو الغد"(٤٢).

وقد كرّمت "مؤسسة قيرغيزستان الروحية" كولن فمنحته جائزة لإسهاماته في تحقيق السلام العالمي من خلال جهوده التعليمية عام ٢٠٠٤م (٤٣).

---

(٤١) فتح الله كولن: **النور الخالد محمد ﷺ مفخرة الإنسانية**، ص. ١٩٨، (دار النيل-٢٠١٠م).

(٤٢) مأخوذ من خطاب كولن الذي ألقاه في اجتماع وقف الصحفيين والكتاب في فبراير ١٩٩٥م.

(٤٣) ظفر أوزكان: "**القرغيز يكرمون كولن لإسهاماته من أجل السلام**"، جريدة زمان اليومية، ٢٠٠٤/١١/٣م.

إن النصر الحقيقي من وجهة نظر كولن هو النصر الروحي. وهو كثيرًا ما يشير في ذلك إلى النصر الروحي للنورسي أو النصر الحقيقي الوحيد الذي حققه، كما يعطي أيضًا نموذجًا من التاريخ فيقول:

"إن عظمة طارق بن زياد المسلم الذي فتح الأندلس لا تكمن في غلبته على جيوش الإسبان، ولكن في تضحيته بنفسه عندما وقف أمام الثروة وقال: "احذر يا طارق فقد كنتَ عبدًا بالأمس واليوم أنت قائد منتصر وغدًا ستكون تحت الثرى"(٤٤).

فالقوة الروحية لطارق بن زياد -بحسب كولن- كانت أشد وأقوى من انتصار جيشه. وهذه هي الأشياء التي تجعل مذهب السلم أساسيًّا في فهم كولن.

ويرى كولن أن الحب هو السلاح الذي لا يُقهر، وأن حب الغير ينتج عنه التضحية والتفاني لخدمة الآخرين، أي إن التضحية بالنفس لخدمة الآخرين جزء أساس في مذهب كولن، وهو يقول:

"علينا أن نكون مثل هؤلاء الذين لا يعيشون لأنفسهم وإنما يعيشون للآخرين"(٤٥).

ويرمز السلام في مذهب كولن إلى الحب والرحمة... ليس فقط تجاه البشر وإنما تجاه الحيوان أيضًا. وفي مقابلة خاصة معه قَصّ لي كولن واقعة امتد فيها حبه للسلام واللاعنف ليشمل نملة كانت في حوض حمامه وكيف أنه قضى وقتًا طويلًا يحاول أن ينقذها؛ لأنه يعلم أنها من مخلوقات الله ويجب أن لا تُترك لتموت.

---

(٤٤) فتح الله كولن: "**العصر والجيل-٢ "الإنسان في دوامة الأزمات** (*Buhranlar Anaforunda İnsan*)"، "انتصار الروح"، ص. ٥٤، (نيل ياينلاري (*Nil Yayınları*)، إسطنبول - ٢٠١٢م) بـ[اللغة التركية].

(٤٥) وتلك هي واحدةٌ من الأفكار الأساسية للأستاذ فتح الله كولن وهو يركز على هذا الموضوع كثيرًا في كتبه حتى إنه أفرد ذكره في كتابٍ مستقلٍّ أسماه "**رسالة الإحياء**" ضمن سلسلة "**الجرة المشروخة**".

وبالمثل يطبق كولن منهج "اللاعنف" مع العالم الطبيعي، فهو يرى أنه ثمة علاقة انسجام بين الإنسان والطبيعة ويقول:

> "إن هـذا الإعجـاز الفني للطبيعة يدل على شـيء أكثر براعة، وأبعد من جمالها، شيء يشير إلى خالق هذا الكون بهذا البهاء، والذي يريدنا أن نعرفه من خلال إبداعه سبحانه، ولن نستشعره كاملًا فهو الجليل العظيم"(٤٦).

قد يفخر العديد من البشر اليوم بتنافسهم في ابتكار أقسى الأسلحة وأضخم القنابل ليقتل بعضهم بعضًا، رضينا أم لم نرضَ. وفي العصر الذي يساوَى فيه بين الإسلام وبين العنف والهمجية تمثل هذه التجربة التركية السلمية حلًّا قابلًا للتطبيق نابعًا من رحم الإسلام. وهذا الأسلوب مارسه واتبعه الملايين بنجاح على مدى ما يقرب من قرن، وأرجو أن تجذب قصة النجاح هذه الاهتمام الثقافي على النطاق العالمي.

---

(٤٦) فتح الله كولن: "الطبيعة التي دُمّرت (*Tahrib Edilen Tabiat*)"، استشهد بها فتح الله كولن في كتابه "شريحة الزمن الذهبية (*Zamanın Altın Dilimi*)" (إزمير: توف ياينيفي، ١٩٩١م) ص. ١١٠- ١١٤، وانظر أيضا: زكي ساري توبراك (*Zeki Sarıtoprak*)": "فتح الله كولن" في موسوعة الدين والطبيعة. مجلد ١-٢ (بريستول، نيويورك: كنتينوم، ٢٠٠٥م).

حوار مع فتح الله كولن

العلاقة بين الفرد والدولة

سؤال: ما العلاقة بين الفرد والدولة في الإسلام؟ وما هي مكانة الفرد ووظيفته داخل الدولة؟

يدعي العالم الحديث والأنظمة الفكرية المعاصرة أنه لأول مرة في التاريخ تحول أو حُوّل الفرد إلى فاعل نشيط في السياسة في هذه الأيام. وترى هذه الأنظمة الفكرية المعاصرة أن الأفراد كانوا من قبل مقيّدين بما سمعوا ورأوا من آبائهم، وبما اقترحه فريقهم أو فئتهم أو جماعتهم التي ينتمون إليها، فكأنهم سجنوا أنفسهم في حدود تصوراتهم. وبما أنه ليس من الممكن تغيير تصور الفريق أو الجماعة، فهذا التصور الضيق يُكوّن المصير الذي لا يتغير للأفراد. ولكن الأفراد بدؤوا أخيرًا في العصر الحديث تحرير أنفسهم من هذا السجن، ليحصلوا بذلك على شخصياتهم الفردية، فقبل العصر الحديث لم يكن الأفراد أحرارًا، ولا حتى أفرادًا للمجتمع.

وبالرغم من صحة هذه الأفكار حول الفردية لبعض الثقافات وبعض المناطق من العالم، إلا أنها لا تنطبق على كل الأديان والأفكار والمجتمعات.

ومن منظور التوحيد -وهو الركن الرئيس من أركان الإسلام- يستحيل الحصول على فردية غير مقيدة؛ لأن الإنسان إما منفلت متمرد على المعايير الأخلاقية لا يقبل شيئًا منها، أو أنه عبدٌ مستسلم لله وطائع لأوامره، وهذه العبودية تمنح الإنسان قوة لن ينحني بها أمام أي سلطة أو يضحي بأي قدر -ولو ضئيلًا- من حريته.

فعبد الله لا يمكن أن يستعبده أي شيء سواه تعالى، فلا تستطيع متعُ الحياة الدنيا أن تستعبده ولا التقاليد الفاسدة التي تجلب للفرد التعاسة وتسبب لروحه الشلل، ولا العلاقات المجتمعية التي تحاصر العقل الإنساني تستطيع ذلك، ولا اعتبارات المصالح الشخصية، ولا الطمع ولا الحرص على المزيد والمزيد من المكاسب المادية، التي تنسف الأخلاق. والعبد الحقيقي لله لا تستطيع أن تستعبده النزعات الاستبدادية التي تعطي الأولوية للقوة فوق العقل والمنطق، ولا تستطيع الأخلاقُ الفاسدة كالحسد والكراهية والعبودية للشهوات الجسدية أن تقطع صلته بالله وتستعبده.

فالمسلم يكرر من ٣٠ إلى ٤٠ مرة على الأقل في اليوم الواحد قول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (سورة الفاتحة: ٤/١) وبهذا يحطم القيود التي تقيد حريته وشخصيته، ويلجأ إلى قوة الله المطلقة، فهي الكافية له. والعبد الذي لا يحقق هذا الاعتماد على الله واللجوء إليه لا يمكن اعتباره قد حقق مهمة كونه إنسانًا مثاليًّا.

إلا أن الإسلام في الوقت الذي يطلب من الأفراد أن يكونوا أحرارًا غير معتمدين على أي شيء غير الله، فإنه أيضًا يقبل الأفراد كأعضاء

في الأسرة والمجتمع والأمة وكل الإنسانية بناء على احتياجاتهم المتبادلة. فكل فرد يحتاج أن يعيش مع غيره من البشر ولا يمكن أن يستغني عنهم، وبهذا المعنى فإن المجتمع يصبح مثل الكائن الحي: الأعضاء فيه مترابطة وفي حاجة بعضها إلى بعض.

ومن المهم للغاية أن يقوم هذا الترابط والتعاون الذي تحتمه الضروريات والحاجيات وحتى التحسينيات (التكميليات) بوظيفة الصُّوبة الزجاجية التي تحمي الأفراد داخلها من القوى الظالمة، وتساعدهم على الوفاء باحتياجاتهم، كما تساعد في التنمية الشخصية والاجتماعية والتي ليس من السهولة تحقيقها بشكل فردي. وهذه هي النقطة التي نختلف فيها عن هؤلاء الذين يدّعون الحرية المطلقة للفرد؛ فهؤلاء المؤيدون للحرية المطلقة يتركون الفرد وحيدًا في "صحراء" الوجود، دون أي دعم ضد تلك القوى التي تتخفى لأَسْرِهم بحجة تحرير الفرد من روابط تقليدية معينة. وببقاء هذا الفرد خاضعًا لظلم المستبدين أو خاضعًا لظلم اجتماعي، فإنه بذلك يدفع ثمنًا مؤلمًا بفقده لحريته وكرامته باسم الفردية.

وينبغي هنا أن أوضح أن الإسلام -على عكس غيره من الأنظمة الدينية أو الأخرى شبه الدينية- لا يقيد معتنقيه باعتبارات غيبية فقط، ولا يكتفي بالكمال الروحي للفرد، والشعائر الدينية، والعبادات الفردية؛ فالإسلام -بالإضافة إلى التركيز على الاعتبارات الغيبية- يرسي القواعد التي تنظم حياة الإنسان الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية والقانونية، وهو جاء بمبدأ التحذير من عصيان قواعده التي وضعها والمكافأةِ

علـى الالتـزام بهـا وبخاصة في الدار الآخرة. إن حصـر الدين في الإيمان والشعائر الفردية يعني تفريق الدين وتبديده وإفراغه في إطار يخالف مراد الله، وفي نفس الوقت فإن هذا يسوق الأفراد إلى التردد فيما يتعلق بما يريدون ممارسـته والعيـش بـه، وكيـف ومتـى يمكـن لهم ممارسـته. ولـن يكون مـن الصعـب ادعاء أن هـذا التفريق يمكن أن يسـبب نوعًا من التشـويش العقلـي، فـإذا لم يتمكـن الأفراد من العيش بحرية حسـب مبـادئ دينهم، وإذا كان هنـاك بعـض العوائـق في طريقهـم، فهذا يعني أنهـم محرومون مـن حرية الاعتقـاد وحرية الضميـر. وفي تلك الحالـة لا يمكن الحديث عن الحقوق والحريات الأساسية.

وحسـبما يؤكد الإسـلام فإن النبي ﷺ قد أسس ما يضمن سلامة الحياة الدنيا والآخرة لمعتنقيه حيث أرشدهم الى سلوك الطريق المستقيم ليسعدوا في دنياهم وأخراهم. والدنيا والآخرة متلازمتان في رسالة النبي ﷺ، كما أن المسـؤوليات الشـخصية والاجتماعية تترابط مـع بعضها البعض؛ فالصلاة والدعاء وذكر الله وحياة القلب والروح، والقضايا الاجتماعية والإدارية؛ كل هذا يمثل أبعادًا مختلفةً لوحدة واحدة. وبالإضافة إلى كل هذا فإن كل مسلم ينبغي أن يحترم حقوق الآخرين احترامَه لحقوق نفسـه؛ وأن يكون حساسًا وواعيًا في الدفاع عن حقوق غيره حساسيتَه في الدفاع عن حقوق نفسه.

مفهوم الدولة في الإسلام

سؤال: ماذا يعني مفهوم "الدولة" في الإسلام؟ وما موقع "الدولة" في القرآن؟ كثير من المسـلمين المعاصرين يتكلمون عن تأسيس دولة إسلامية مبنية على مبادئ الشريعة، فهل لكم أن تتفضلوا بإبداء وجهة نظركم في هذا الشأن؟

إن هؤلاء الذين يقومون بدراسات عن منظور الإسلام للدولة والسياسة ويبدون آراءهم في هذا المجال عادة ما يخلطون بين الإسلام الذي قدمه القرآن والسنة، والإسلام الذي حاول المسلمون أن يعبروا عنه من خلال تجاربهم التاريخية، الذي ينبني على مبادئ شرعية مستنبطة من الأدلة الشرعية، والإسلام الذي يعيشه المسلمون -بشكل أو بآخر- في العصر الحديث. وهم يخرجون في النهاية بقوالب وأشكال متنوعة للدولة كلها باسم الإسلام، وهذا يتم أحيانًا بالاستشهاد ببضع آيات قرآنية، أو بأحاديث قليلة منتقاة من أقوال النبي ﷺ أو أحيانًا أخرى باستخدام أفكار أو مقترحات لأحد المفكرين المعاصرين، ويأخذون على عاتقهم نقل أفكارهم إلى ساحة الواقع أو السياسة إذا سنحت لهم الفرصة.

وأنا لا أعني بهذا القول على الإطلاق أن الأحكام الإسلامية متحجرة لا مكان فيها للتفكير والآراء الجديدة؛ بل هناك مجال واسع لما ينبع من الاجتهاد والقياس، وفي هذا المجال لا يمكن غض الطرف عن إرادة الإنسان وجهده في استنباط الأحكام الدينية في إطار الأصول. وفي مثل هذه القضايا فإن أي شخص يقوم بالاجتهاد يلزم به نفسه فقط ولا يلزم الآخرين، وكون هذا الاجتهاد غير ملزم للآخرين هو أحد مبادئ الإسلام؛ فالإسلام لا يسمح لأي شخص أن يقول عن رأيه: "هذا هو الإسلام"، ويَعتبرُ مثل هذه المحاولات محاولات ضالة.

والآراء المقدَّمة باسم الدين إذا لم تكن نابعةً من القرآن والسنة فسوف ينتج عنها كمّ هائل من النظم بعدد هذه الآراء، فلا شرعية لها، فأي اقتراح لا يأخذ مرجعيته من الخبرات التاريخية للمسلمين -والتي عليها إجماع

أغلبية المسلمين- لا يمكن أن يكون باقيًا ثابتًا، ولا يمكن أن يكون واقعيًا وأن يرضي الناس إن لم يكن يلبي حاجات الناس مستندًا إلى المصادر الرئيسة للإسلام.

وبهذا فإن مفهوم الدولة سواء أكان مستمدًّا من مصادر الوحي الرئيسة أو من اجتهادات العلماء المبنية على هذه المصادر، فيمكن للمرء أن يسأل: "ما هو الفهم الإسلامي للدولة؟" ونجيب بأن الحكم والسلطان في الإسلام لله ﷻ، والقرآن يؤكد هذه النقطة في آيات عدة ويعلن أن الحكم والأمر لله وحده. يقول تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلاَ مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ**﴾ (سورة الأحزاب: ٣٦/٣٣) وبذلك يعلن القرآن أن الحكم ليس لزعماء روحانيين معصومين، كما في بعض الحكومات الدينية، أو لأي مؤسسة دينية، فإن الإسلام يقول: ﴿**إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ**﴾ (سورة الحجرات: ١٣/٤٩) وبهذا فهو لا يعطي أي ميزة بناء على العائلة أو الطبقة أو العرق أو اللون أو الثروة أو السلطة والنفوذ، لكنه بدلًا من ذلك اهتم بالتقوى والجدارة والإخلاص والعدالة. لذلك لا توجد في الإسلام القائم على القرآن والسنة مَلَكية مطلقة أو ديمقراطية كلاسيكية غربية، كما لا توجد فيه ديكتاتورية أو شمولية. فالإدارة في الإسلام تعني عقدًا مشتركًا بين الحاكم والرعية، وتستمد شرعيتها من القانون وسيادته؛ وبهذا فإن القانون يصبح فوق الحاكم والرعية، وهو لله ﷻ، فلا يمكن تغييره أو اغتصابه. وتطبيق القانون يتم حسب أوامر الخالق سبحانه، وبالطريقة التي عبر عنها النبي ﷺ وطبقها. والإسلام لا يعد إدارةً تخالف القانون شرعيةً؛ وفي الإدارة الإسلامية

يجب على من هم في موقع السلطة أن ينقادوا للقانون، مثلهم في ذلك مثل عامة الناس، فليس لهم أن ينتهكوا هذه المبادئ ولا أن يمارسوا شيئًا يخالفها، كما يجب على الرعية أن تعترف بالقانون، وإلا تعتبر باغية.

وينبغي الإشارة هنا إلى أن كل ما ذكرناه آنفًا لا يعني أن السلطة التشريعية والمؤسسات التنفيذية ليس لها ما تقوم به؛ فالسلطة التشريعية والمؤسسات التنفيذية من المسموح لها دائما أن تقوم بسنّ القوانين، وهذا بناءً على الضروريات والحاجيات والمصالح المرسلة، في إطار الضوابط والمعايير العامة للشريعة وفيما يتعلق بالقضايا المحلية في المجتمع الإسلامي وعلاقته بالأمم الأخرى، بما في ذلك العلاقات الاقتصادية والسياسية والثقافية، يقوم المسلمون دائمًا بتطوير القوانين في هذه الشؤون؛ فكما يجب على أفراد المجتمع التزام "المبادئ العليا" للدين، كذلك يجب عليهم التزام القوانين التي سَنّها البشر؛ فالإسلام لا اعتراض له على القيام بالاجتهاد والاستنباط واستخراج الأحكام في تفسير مبادئ الشريعة.

ومصدر القانون في المجتمع الديمقراطي غير متحيز ولا يميز بين الأفراد، وهو يشجع على إنشاء بيئة مناسبة لتنمية حقوق الإنسان، والمشاركة السياسية، وحماية حقوق الأقليات، ومشاركة الأفراد والمجتمع في مؤسسات صنع القرار، وهي الصفات التي تميز عالمنا الحديث. وينبغي أن يُسمح لجميع الأفراد بالتعبير عن أنفسهم بشرط عدم ممارسة أي ضغوط على الآخرين بأي وسيلة. وبالإضافة إلى ذلك ينبغي السماح للأفراد المنتمين للأقليات أن يعيشوا حسب معتقداتهم.

وإذا تمت هـذه التشـريعات ضمـن معايير القانـون الدولـي والاتفاقيات الدولية، فالإسـلام لا يعارض أيًّا من هذه التشـريعات. ولا يسـتطيع أحد أن يتجاهـل القيـم العالمية التي قدمها القرآن والسـنة فيما يتعلق بالحقوق المذكورة سابقًا، ولا يمكن بأي شكل من الأشكال إثبات أن الإسلام عدو للديمقراطية ويعارضها.

وإذا قامـت دولـة -فـي الإطـار السـابق ذكـره- بالسـماح لمواطنيهـا بممارسـة دينهـم، وسـاندتهم في تفكيرهـم وتعليمهم وممارسـتهم، فهذا النظـام لا يُعتبـر مضـادًّا لمـا جاء بـه القرآن، وفـي حالة وجـود مثل هذه الدولة لا حاجة للسـعي لإيجاد دولة بديلة. وتجب مراقبة النظام ومتابعته من قبل المشـرعين والمؤسسات التنفيذية، فإذا لـم تكن هناك حماية كافية لحقـوق الإنسـان -كمـا هو الحال فـي الكثير من الديمقراطيـات النامية- فينبغي للمشرعين حينذاك أن يقوموا بإصلاح وتجديد وتنظيم النظام طبقًا للمبـادئ العالمية للقانون. وإذا لم يُعتبر هذا التجديد شـرعيًّا فإنه لا يُعتبر معارضًا للشريعة.

ومـن المهـم أن نشـير إلـى أن هنـاك الكثيـر مـن الذيـن يعتقـدون أن "الشـريعة" منحصرة في وجود نظـام دولة مبني على الأحكام الدينية. وهـم يتخـذون موقفًـا معاديًـا للشـريعة دون النظـر إلـى معنى الشـريعة ومحتواهـا، والحال أن كلمة "الشـريعة" هي -بطريقة مـا- مرادفة لكلمة "الديـن"، فإنها تشـير إلى حياة دينية مؤسسـة علـى أوامر الله ﷻ، وأقوال النبـي ﷺ وأفعالـه، وإجماع الأمة الإسـلامية؛ والأحـكام المرتبطة بإدارة الدولة فيها ٥ ٪ فقط، والـ٩٥ ٪ الباقية تتعلق بالأمور الأخرى مثل أركان الإيمان والإسـلام والمبادئ الأخلاقية.

الإسلام والديمقراطية

سؤال: هل يمكن المواءمة بين الإسلام والديمقراطية؟ وكيف ترى مسألة انعدام الديمقراطية في العديد من الدول الإسلامية؟ وإلى أي حد يعد هذا عيبًا؟

فيما يتعلق بقضية الإسلام والديمقراطية ينبغي أن نتذكر أن الإسلام دين رباني وسماوي، بينما الديمقراطية هي شكل من أشكال الحكومة أسَّسها البشر. والأهداف الأساسية للدين هي الإيمان والعبودية لله ﷻ ومعرفته والإحسان في عبادته. ويدعو القرآن البشر في المئات من الآيات إلى الإيمان وعبادة الحق ﷻ، كما يسأل الناس أن يعمقوا عبوديتهم لله تعالى بطريقة تمكنهم من إدراك مرتبة الإحسان والأخلاق الحميدة، فمما يؤكده القرآنُ دائمًا الإيمانُ والعمل الصالح، ثم أن يتصرف الإنسان كما لو أنه يرى اللهَ -لأنه إن لم يكن هو يراه فإنه سبحانه يراه- وأن يؤسس بينه وبين ربه علاقة قلبية وثيقة، ثم تتويجُ ذلك كله بالأخلاق الحميدة.

أما الديمقراطية فهي ليست نظامًا واضحًا من كل الزوايا مثل الإسلام، بل بإمكاننا أن نقول إنها مبهمة إلى حد كبير، إذ من النادر تقديمُها دون وصفها بشيء؛ ففي بعض الحالات توصف بمصطلح آخر مثل الاجتماعية أو الليبرالية أو المسيحية أو الراديكالية، وقد لا يَعتبر شكلٌ من أشكال الديمقراطية الأشكالَ الأخرى ديمقراطيةً.

ومع هذا فإن الديمقراطية كثيرًا ما تُذكر في وقتنا الحالي دون إضافة صفة أخرى إليها، مع تجاهل طبيعة الجمع لكلمة "ديمقراطيات"، وعند

الحديث عن الدين يقوم الكثيرون بمقارنتها بالسياسة التي ما هي في الحقيقة إلا جانب من جوانب الدين.

وقد نتج عن هذا الإدراك اختلاف بين المفكرين المسلمين في قضية المواءمة بين الإسلام والديمقراطية، وإن كانت آراؤهم لا تعتبر متناقضة إلا أنها تختلف في جوانب هامة.

أحد هذه الآراء يقول: "إن الإسلام دين ونظام سياسي في الوقت نفسه، فهو ينظم كل مناحي الحياة، ينظم النواحي الخاصة بالفرد والأسرة، كما ينظم النواحي الاجتماعية والاقتصادية والسياسية؛ ومن هذه الزاوية فإن حصر الإسلام في الإيمان والعبادة هو تضييق لمجال تفاعله وتفسيره". وقد تكونت تصورات كثيرة جديدة حول هذا المنظور، وأدت إلى النظر للإسلام كأنه أيديولوجية من بين عدة أيديولوجيات سياسية. وهذه النظرة مضادة لروح الإسلام تمامًا؛ فالإسلام يعزز من حكم القانون، ويرفض صراحة اضطهاد أي قطاع من المجتمع، ويهتم بآراء الأفراد في المسائل التي تقبل الاجتهاد.

وكان من الأفضل بكثير تنميةُ الديمقراطية بموازنة الإسلام بين المادة والروح وبين الدنيا والعقبى، وإثراؤُها بجعلها تقضي حاجات البشر الدنيوية والأخروية، إذ هو (أي الإنسان) خُلق للحياة الأبدية ولا يطمئن إلا بتوجُّهه إلى الله الباقي.

نعم، ففي العالم الإسلامي -وخاصة في بلدي تركيا- من المؤلم أن ترى بعضَ الذين يتحدثون باسم الإسلام وآخرين يتحدثون باسم الديمقراطية يشتركون في خطأ واحد، وهو الفهم القائل بأنه لا يمكن

التوفيق بين الإسلام والديمقراطية، بحجة أن دين الإسلام مبني على حكم الله، بينما الديمقراطية مبنية على رأي البشر. ومع هذا فإنني أرى أن هناك أمرًا يُغفل عنه، وهي أن سيادة الأمة لا تعني إنكارَ أن الحكم لله، بل تعني أن السيادة التي ائتمن اللهُ البشرَ عليها تُنزع من الظلمة والجبابرة والمستبدين وتُعطى للجمهور، وهذا ما شهدته الإنسانيةُ في عهد الخلفاء الراشدين.

إن الله هو الحاكم على كل شيء في الكون لا ريب فيه، وأفكارنا وغاياتنا جميعها لا تتحقق إلا إذا أراد ﷻ. ومع ذلك فإن هذا لا يعني أننا لا نملك إرادة أو رغبة أو اختيارًا؛ فكما كان البشر أحرارًا مخيَّرين في حياتهم الشخصية، فهم كذلك أحرار مخيَّرون في اختياراتهم الاجتماعية والسياسية من وجه؛ وهذا ينطبق على عصر السعادة، عهد النبي ﷺ وعلى عهد الخلفاء الراشدين الأربعة، رضي الله عنهم؛ فانتخاب الخليفة الأول سيدنا أبي بكر، كان مختلفًا عن انتخاب الخليفة الثاني سيدنا عمر بن الخطاب، وكذلك كان انتخاب سيدنا عثمان مختلفًا عن انتخاب سيدنا عليٍّ الخليفةِ الرابع، رضي الله عنهم، والله أعلم بالصواب.

وبالإضافة إلى هذا فإن الديمقراطية ليست شكلًا ثابتًا للحكم ونظامًا لا يُنتقد، وبالنظر إلى مراحل تطورها يمكن للمرء أن يلاحظ أخطاء لحقتها التغييرات والتصويبات. وهناك عدة أشكال وصور للديمقراطية.

وبسبب هذه التغييرات في مراحل تطور الديمقراطية نظر البعض إلى هذا النظام ببعض التردد. واجتناب العالم الإسلامي الديمقراطيةَ ربما ينبع من هذا، غير أن لدى بعض الحكام أسبابًا أخرى لاجتنابهم لها.

العلاقة بين الإسلام والسياسة

سؤال: في وقت صار للإسلام السياسي فيه شعبية كبيرة ماذا تعتقدون فيما يتعلق بالعلاقة بين الإسلام والسياسة؟

من وجهة نظري فإن الناس يقعون في الإفراط أو التفريط فيما يتعلق بفهم العلاقة بين الإسلام والسياسة؛ فقال البعض إن دين الإسلام لا علاقة له بالسياسة، في حين يعتقد آخرون أن الإسلام هو السياسة نفسها، متجاهلين الجوانب المتنوعة والغنية لهذا الدين. ونحن نجد في القرآن آيات كثيرة متعلقة بالحكم والسياسة، ومثلها في سنة النبي ﷺ، كذلك نجد مصطلحات قرآنية مثل "أولو الأمر" و"الشورى" و"الحرب" و"الصلح" كلُّها تتعلق بالحكم والسياسية.

ومع هذا فإنه ليس من الممكن في الإسلام أن يحصر مفهوم الحكم والسياسة في نموذج واحد، على عكس مبادئ الإيمان وأركان الإسلام. ويعرض تاريخ الإسلام لنا -منذ عهد الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين- أشكالًا كثيرةً من نظم الإدارة والحكم، فمن لم يفهم ماهية الأمر ظن كلًّا من هذه الأشكال نظامًا منفصلًا، لأن في تفاصيل المسألة اختلافات كثيرة وإن لم يكن اختلاف كبير في الأصول. وينبغي أن أشير هنا إلى أن هذه الاختلافات وقعت في جوانب الدين المفتوحة للرأي والاجتهاد.

ومن أجل الوصول إلى فهم سليم ونتائج إيجابية في هذا الموضوع ينبغي لنا أن نرجع إلى المصدر الرئيس للإسلام، وهو القرآن والسنة، ولا شك أن للتجارب التاريخية أيضًا مرجعيتها.

وبالإضافة إلى الآيات القرآنية المتعلقة بعلاقة البشر مع الله نجد الكثير من الآيات الأخرى تقوم بتنظيم علاقات الإنسان مع الآخرين، وقد جاء كل من هذين الصنفين من الآيات من نبع إلهي واحد. والآيات التي تُذكّرنا بواجباتنا ومسؤولياتنا أمام الله تعالى تعبُّدية ومحفوظة كما جاءت وكما عمل بها النبي ﷺ وأصحابه. أما الآيات القرآنية والأحاديث النبوية المتعلقة بالصنف الآخر، والتي تركز على قواعد حياة البشر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية فتشير إلى بعض العِلَل والحِكم والمصالح؛ فالآيات المتعلقة بالعدل واحترام الحقوق والصدق والشفقة والرحمة والقيام والشورى والعفة والعصمة وعدم خداع الآخرين... كل هذه الآيات تُعتبر أمثلة لهذا الصنف.

وهذا النوع من الآيات الموجهة نحو العلاقات الإنسانية إذا قرئت بتمعن وبشكل صحيح سوف تعطي المسلمين بعض الإشارات حول كيفية حل مشاكلهم المقبلة، فيتخذ بعض المفسرين والمجتهدين من هذا الصنف مرجعًا لتفسيراتهم وتحليلاتهم.

وهناك كثير من الموضوعات في القرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة أوكِل تفسيرُها وتفصيلها إلى الزمن؛ فلا نشاهد لها أوامر وتوصيات تفصيلية، أُجِّلت تفصيلات هذه الأمور إلى وقتها المناسب. ومن هنا اختلف تفسير الأوامر الإجمالية التي جاءت في السياسة والدولة وإدارة المجتمع. ويمكنكم إسناد هذا الاختلاف في الأشكال والصور إلى قاعدة "إن الزمان أفضل مفسر" أو إلى عالمية الإسلام دينِ "الحنيفية السمحة". وقد خاطب القرآن مجموعات مختلفةً من الناس: من الأعراب إلى المتحضرين، ومن المجتمعات المتخلفة إلى الأمم التي بلغت ذروة

التقدم، ومن العامة العشـوائية إلى المجتمعات المسـتنيرة التي بلغت غاية التنظيم. لقد خاطب القرآن كل هذه المجموعات آخذًا في الاعتبار أفهامهم المختلفة، وآراءهم، وأفكارهم، وتقديراتهم، وحتى طرق حياتهم. فأحيانًا فَضَّـل الإجمال والاختصار وتَرَك تفصيل وتفسـير الموضوع الذي يتناوله للوقـت المناسـب وللعلمـاء المناسـبين، وأحيانًـا أخرى فضـل التفصيل والتبيين، وهذا في "المُحْكَمات".

وهـذا أدى بالأمـة في القسـم الثاني (وهـو المحكمات) إلـى الاتفاق في الفهم والتطبيق -وإن استثنينا التأويلات الزائغة لبعض الفرق الضالة-، بينمـا القسـم الأول تباينـت فيـه الآراء تبعًـا لاختلاف الأزمنـة والظروف وأحوال الدنيا. وقد انعكسـت هذه الاختلافات في المؤسسـات القضائية والإدارية.

وليـس مـن الفهـم الصحيـح للإسـلام الادعـاءُ بـأن السياسـة أصـل جوهـريّ مـن أصول الدين وأنها من بين أركانه الثابتة. ربما يسـوق بعضَ النـاس إلـى مثل هذا النمـط في التفكير وجهةُ نظرهم إلى السياسـة ونظام الدولة وأشـكال الحكم، أو آراؤُهم وحساسـياتهم في الأمور الإسـلامية، أو حصـرُ تفكيرهـم في الخبرة التاريخية فقط، أو اعتقادُهم بأن مشـكلات المجتمعات الإسـلامية لا يسـهل حلهـا إلا من خلال السياسـة والحكم. وكل هذه المداخل لها معناها داخل إطار سـياقاتها، إلا أن الحقيقة ليست محصورة فيها.

ورغـم أن المـرء لا يمكنه تجاهل تأثيرات الحكـم والإدارة في تنظيم العلاقـات المجتمعيـة بيـن الأفـراد والأسـر والمجتمعـات، إلا أن هـذه

التأثيرات تُعتبر قضايا ثانويةً في سُلّم القيم القرآنية؛ وهذا لأن القيم التي نسميها "الأمهات" مثل الإيمان والإسلام والإحسان والأخلاق الربانية، هذه الأمهات هي المرجعيات التي تشكل جوهر القضايا الإدارية والاقتصادية والسياسية.

إن القرآن ترجمةٌ أزلية للأوامر التكوينية، وتفسيرٌ لعالمي الغيب والشهادة، وشرح للأسماء الإلهية الحسنى التي تتجلى في السموات والأرض، ووصفة لعلاج المشاكل المتعددة في العالم الإسلامي، ودليل فريد لسعادة الدارين، ومنبع حكمة للإنسانية... فلا ينبغي أن يهبط هذا الكتاب العظيم إلى مستوى الخطاب السياسي، كما لا ينبغي أن يُعدّ كتابًا حول النظريات السياسية أو أشكال الدولة؛ إن اعتباره أداةً للخطاب السياسي يمثل استهانة كبيرة به، كما يمثل في نفس الوقت عقبة تمنع الناس من الاستفادة من هذا النبع العميق للرحمة الإلهية.

ولا شك في أن القرآن الكريم قادر، من خلال إثرائه للروح البشرية، على بث الإلهام للسياسيين الحكماء لمنع تحول السياسة إلى مقامرة أو مجرد لعبة شطرنج.

مؤسسة الخلافة في الإسلام

سؤال: بعد إلغاء الخلافة في تركيا نهضت حركات عديدة، وخاصة في الهند، من أجل استعادة هذه المؤسسة. فهل تعتقد في –ظل التطور السريع لعالمنا– أن الخلافة يمكن إقامتها من جديد، أم أنها مدينة فاضلة لا يمكن تحقيقها؟

أثناء إلغاء مؤسسة الخلافة كان هناك العديد من الآراء التي تم الإعلان عنها إما للخلافة أو عليها. فعالم الاجتماع التركي "ضياء كوك آلب" –في بداية أمره– وهؤلاء السالكون لخطّه الفكري كان لديهم وجهة النظر التالية: "إن مؤسسة الخلافة تتمتع بمكانة كبيرة بين المسلمين. وإذا لم توجد مثل هذه المؤسسة فإن العالم الإسلامي سوف يكون أشبه بمسبحة ليس لها مركز، وسوف تنفرط كل حبات العقد". وهناك مفكرون مثل "سيد بَك" يعتقدون أن "الخلافة لها غاية حكيمة، وأنها مسألة وُكل أمرُها إلى الأمة، وأنها تنقاد لمتطلبات الزمن. فعندما مات النبي ﷺ لم يذكر أيَّ شيء لأصحابه بشأن الخلافة، ولا توجد أيّة آية في القرآن الكريم تتعلق بهذه القضية".

ويركز "سيد بك" على الشورى والطاعة للحكام، كما ذُكر في القرآن، ويؤكد أهميتهما في الإدارة والسياسة. ويعتقد أن الخلافة الإسلامية قد انتهت بخلافة علي رضي الله عنه في السنة الثلاثين من الهجرة. ويستدل في هذا السياق بآراء بعض المجتهدين وعلماء الكلام، ويشير إلى تاريخية الخلافة يقول إن ما ينبغي فعله هو التركيز على غاية الخلافة وما قُصد منها، لا الخلافةِ نفسها؛ فعهد الخلافة قد انقضى عنده بعد الخلفاء الأربعة، والذين جاؤوا من بعدهم ليسوا خلفاء حقيقيين، وإنما خلفاء في الشكل.

فأُلغيت الخلافة بحكم البرلمان التركي التالي: "لقد تم عزل الخليفة، وتم إلغاء مؤسسة الخلافة، لأنها مندرجة تحت مفهوم ومعنى الحكومة والجمهورية".

ويذكر "ابن خلدون" في مقدمته آراء ثلاثة فيما يتعلق بالخلافة؛ فالأول هو: أن الخلافة مؤسسة إلهية ضرورية، والثاني: أن وجودها مبني على الحاجات، والثالث: أنه لا حاجة للخلافة كما قال بذلك بعض الخوارج.

وهؤلاء الذين يعتقدون في عصرنا الحالي أنه لا حاجة للخلافة يقولون هذا بسبب ظهور الدول القومية وتطور أفكار الاستقلال، ولأن الخلافة قد فقدت تأثيرها.

ويؤمن آخرون بأن الخلافة ما زالت تحتفظ بحيويتها وتأثيرها؛ إذ هي وسيلة للوحدة بين المسلمين، كما أنها تيسر التعاون بين الدول الإسلامية من خلال تبادل المهارات والفرص، وأن بمصطلح دينيّ مثل الخلافة يمكن للجماهير أن تتجمع تحت رايته.

وإذا آل الأمر إلى هذا الحد فإنه قد يكون إحياء الخلافة غاية في الصعوبة، كما أن جعل المسلمين يقبلون بها قد يكون مستحيلًا. ومن جهة أخرى فإن نظرة العالم المعاصر لمثل هذه المبادرة من الأهمية بمكان ويجب أن تؤخذ في الاعتبار. ومن المفيد أن ننظر إلى مفهوم الخلافة وحركات إحياء الخلافة في ضوء الأفكار والملاحظات السابق ذكرها.

نهضة العالم الإسلامي

سؤال: يربط العديد من الكتاب في الولايات المتحدة والغرب تطور الغرب بـ"عصر النهضة (*Renaissance*)"، فهل من الممكن نهضة في العالم الإسلامي؟ أو هل هي ضرورية؟ ماذا تعتقد فيما يتعلق بهذه القضية؟

النهضة تمثل ميلادًا جديدًا كما تمثل إحياء ويقظة. ويقول البعض إن النهضة كانت تمثل حركةً لإحياء القيم التقليدية والروحية للعصور القديمة، أو أنها تمثل تيارًا يدعو إلى العودة إلى المنابع الرئيسة وإعادة قراءتها وتقويمها. ويعتقد البعض أيضًا أن تركيز هذه الحركة كان على القيم السياسية والقضائية والأخلاقية الخاصة بالعصور القديمة من خلال التركيز على الكتابات الكلاسيكية في مجال الفكر، والتركيز على الصوفية الأسطورية. فإذا كانت النهضة هي كل هذه الأشياء فلا نستطيع أن نقبل كل هذه الجوانب، مع أن بعضها جدير بالثناء.

وإذا كانت النهضة -كما يرى البعض- تعني مرحلة الفردية التي تمثلت في الثورة التي تزعّمها فلاسفة مثل "جوول ميشيليه" ضد هيمنة السلطات الدينية والزعماء الروحانيين، وتم فهمها باعتبارها مؤيدة للحرية والنقد ومضادة للدين بشكل كامل وخطير باسم الفردية، والتي يُرجعها البعض لإيطاليا ويربطها بفلاسفة مثل "دانتي" و"جيوتو دي بوندوني" فإنه يستحيل أن نراها في صالح الإنسانية وفائدتها، ولا يمكن أن نقبلها على صورتها هذه.

وثمة تفسير آخر لا نستطيع أن نقبله وهو أن بعض المفكرين الذين كانوا مرتبكين نتيجة للفكر المشوش في الغرب قد اعتنقوا فلسفة "الإنسانية" في شكل متطرف، وتسببوا في اختلال آخر في الفكر.

أما إذا كانت النهضة تعني إعادة اكتشاف للقيم الإنسانية المفقودة... وتوجُّهَ البشر نحو الأخلاق والقيم العالمية الإنسانية... ومساءلةَ الديكتاتورية وإنهاءَ حكم الحكام المستبدين، والعملَ من أجل مجتمع ديمقراطي...

ورعايةَ الإنجازات العظيمة في الفنون الجميلة... وقراءةَ الآيات التكوينية التي أُهملت ونُسيت لوقت طويل قراءة دقيقة... وانتشارَ عشقِ الحقيقة والرغبةِ في البحث وحبِّ المعرفة.. والتعبيرَ عن ضرورية الدين وفقًا لفهم هذا القرن الذي نعيش فيه، وبأسلوب جديد وطريقة جديدة... إذا كانت النهضة تعني كل ما ذكرنا فقد حقق الإسلام نهضة مثلها بأروع شكل في قرنيه الثالث والرابع، وقدَّم للنهضة الغربية نموذجًا مثاليًّا.

إننا نؤيد بكل إخلاص نهضة مثل هذه ولن نزال، إننا نبحث عن انبعاث ونهضة للعقل والقلب والروح والتفكير. أما حصاد ثمرات تلك الجهود والمساعي فمن المتعذر أن نحدد له وقتًا من الآن، فلكل شيء وقت مناسب، وسوف ننتظر ونرى، وكما يُقال: "قبل أن تطلع الشمس، أكنت تدري ماذا وراء هذا الظلام الدامس؟"

سبب قلة المفكرين العظماء في العالم الإسلامي

سؤال: لقد ظل العالم الإسلامي لعدة قرون دون إنجاب عدد من المفكرين العظماء؛ فما السبب في ذلك؟ وهل من الممكن إعادة ولادات فكرية؟ وهل من الممكن جبر هذا الكسر؟

إن الأمر يعتمد على ماذا نقصد بالمفكرين، فهناك من يسمَّون مفكرين يعتقدون أن الوجود مصدره الفكر، ويعطون الأولوية للعقل دون الحدس والشعور والإرادة... ففقدُهم لا يعدّ خسارة. إنما نعده خسارة هو فقدُ أولئك الذين يتمتعون بدراية لوجودهم، ويقدرون على قراءة الوجود وفهمِه بشكل صحيح؛ إنها لخسارة كبيرة للعالم الإسلامي أن يفتقر إلى المفكرين الواعين بالعصر الذي يعيشون فيه، والمستعدين لبحثه

ومساءلته والتعبير عما يعرفونه دون تردد، ومما يؤسف له أن العالم الإسلامي يفتقر إلى مثل هؤلاء المفكرين المستنيرين.

وهنا ينبغي لي أن أقوم بشرح بعض القضايا:

أولًا: هذا الجمود في التطور ليس قاصرًا على العالم الإسلامي، فهناك العديد من الأمم عبر التاريخ كان ماضيها مشرقًا جدًّا وحاضرها باهتًا، بل كأنه مصير جميع الأمم؛ فالتاريخ يعيد نفسه، وهذا مصير أكثر الحضارات والأمم المختلفة؛ وهو أشبه بنار متوهجة مصيرُها الانطفاءُ، أو بأشياء يصيبها الصدأ والبِلى، أو بإنسان يولد ويكبر ثم يموت... لا بد من تجديد مستمر للأمم والحضارات لإطالة حياتها، لكن هذا سيكون مكلّفًا للغاية.

ثانيًا: هناك ثلاثة أصول للروح الإسلامية، وإهمال أي من هذه الأصول يؤدي إلى شلل القوى المحركة للأصلين الآخرين، ويمكن تلخيص هذه الأصول كما يلي:

١- تفسير العلوم الدينية المستقاة من القرآن والسنة بما يتوافق مع فهم العصر كما كان الحال في الفترة الأولى للإسلام أو حقبة التدوين.

٢- قراءة الكتاب الكبير الذي يأتي من صفتي الله "القدرة والإرادة" وهو الكون والقوانين الإلهية الموجودة في الطبيعة، كقراءة القرآن الذي يأتي من صفة الله "الكلام".

٣- الحفاظ على التوازن بين المادة والمعنى، والجسد والروح، والدنيا والعقبى، والطبيعة وما وراء الطبيعة.

ففي عالم أُهمل فيه العقل، وجُنب القلب، وأُخمدت نار حب الحقيقة، وانطفأ لهب الشوق للمعرفة، لا يمكن الحديث عن النخبة والمفكرين.

ثالثًا: لقد شهد العالم الإسلامي عهدًا عظيمًا من التنوير مثل ذلك الذي نشـهده في الغرب الحديث. لمثل تلك الفترة إيجابيات، لكن عند إهمال القـوى المحركـة الحيويـة تظهـر النواقص والسـلبيات. فقد يـؤدي الثراء المـادي إلى التكاسـل والرخاوة، وقد يسـبب النظام الصـارم نمطيةً عمياء لا يُنتبـه إليهـا، كمـا تسـبب الانتصـارات والنجاحـات الشـغَف بالحيـاة وإلى حب الحياة والشغف بها والتمتع بملذاتها لدرجة البهيمية، وفي بيئة بئيسة بهذا الشكل لا يمكن للمفكر أن يظهر.

رابعًا: إن العلوم الوضعية الحديثة من حيث الأسـاس والمنهج ليست من نتائج بحث وتجربة وتحليل العلماء المسلمين، بل تعتمد تلك العلوم في أيامنا هذه على الفلسفة الوضعية والمذاهب الطبيعية والعقلية بالمعنى الغربـي؛ ففـي مجـال العلوم تجـري البحوث والدراسـات تحت سـيطرة النظرة الغربية، وسيستمر هذا إلى أن ينشأ عباقرة جدد في العالم الإسلامي ليعيدوا تفسير الوجود والخلق وليحللوهما وفق معاييرهم الذاتية ويعيدوا بناءه من جديد.

الاجتهاد في الإسلام

سؤال: ظل موضوع الاجتهاد محل نقاش لفترة طويلة في العالم الإسلامي. البعض رأى أن باب الاجتهاد قد أُغلق مما أدى بالطبع إلى ركود في التفكير، فما هي معايير استخدام منهج الاجتهاد؟

كلمـة "اجتهـاد" تعنـي لغةً: "بـذل غاية الجهـد في الوصـول إلى أمر مـن الأمـور"، واصطلاحًا تعني: "بذل الفقيه وسـعه في اسـتنباط الأحكام الشـرعية من الأدلة التفصيلية". والشـخص الذي يقوم بهذا العمل يسـمى "مجتهدًا"، والمسألة التي يتم بذل هذه الجهود فيها تسمى "مُجتهدًا فيها".

وللاجتهاد شرطان أساسيان:

أولًا: ينبغي للشخص أن يكون عالمًا بالأدلة المتعلقة بالأحكام الشرعية.

ثانيًا: ينبغي أن يقوم بالاجتهاد هؤلاء الذين يملكون القدرة على النفاذ إلى روح الأدلة من خلال ذكائهم ومَلَكتهم الفقهية، وأي اجتهاد يصدر عن شخص مؤهل ويصادف مَحلَّه الصحيح يعتبر به، وإلا فلا.

وعلاوةً على ذلك فإن الاجتهاد لا يقتصر على القياس فقط، فهو قد يتم من خلال القياس وأيضًا من خلال الدلالات والإشارات والتلميحات الموجودة في النصوص الشرعية. ومن الممكن أيضًا استنباط الأحكام الشرعية من الوجوه اللغوية للقرآن والسنة، بما في ذلك من استخدام البلاغة العربية والأساليب البيانية والصور الأدبية.

إن الإسلام هو الدين الخاتم وهو دين عالمي؛ ولذلك فهو خلاصة حلول مشكلات البشر في جميع الأزمنة والأمكنة، والقياس والاجتهاد وسيلة لاستنباط حلول غير محدودة من نصوص محدودة.

وقد بدأ هذا العمل المبارك في زمن النبي ﷺ وتطور بعده خاصة في القرنين الثالث والرابع تحت أسماء الاجتهاد والرأي والاستدلال والقياس والاستنباط، وبقي حيًّا لارتباطه بمعايشة النظام الفعال وهو الإسلام، وكان مثمرًا بدرجة كبيرة.

لكن هذه الثقافة الشرعية الغنية الأصيلة -التي ينفرد بها العالم الإسلامي- أخذت في الذبول لأسباب مثل: إقصاء نظام الإسلام النشط عن الحياة، وغياب العقول النشطة، ونقص الأرواح الملهَمة، ونقص

المفكرين المتميزين العارفين بالقرآن والسنة، وأن يحلّ محلَّهم من يفتقرون إلى العقل والذكاء الكافي والعلمِ بالقرآن والسنة، والبعيدون كل البعد عن الإلهام... فحلّ التقليد والحفظ والنقل محلَّ مؤسسة الاجتهاد الخصبة.

وأنا أستطيع أن أرى عدة أسباب تُعلِّل فقْد روح الاجتهاد أولًا وإغلاقَ بابه آخرًا، أورد بعضًا منها وهي: الاضطهاد السياسي، والصراعات الداخلية، وسوء استخدام مؤسسة الاجتهاد من قِبَل فِرَق ضالة، والاكتفاء بما قام به المجتهدون القدماء العظام، والعمى الذي سببه النظام الرتيب القائم، ومنعُ المؤمنين المؤهلين للقيام بالاجتهاد لما يتمتعون به من ذكاء وقدرات عند منع من يسيء استخدام الاجتهاد...

أجل، من العلماء من يميلون إلى إغلاقه لئلا يفسَّر الدين وفقًا للهوى، ولئلا يوضع الهوى موضع الهدى؛ إلا أن هذا الباب لم يُغلقه أحد، بل هو انغلق بنفسه في وجه غير المؤهلين. وطالما أن المجتمع لا يملك العلماء الأكفاء الذين يستطيعون الاجتهاد فلا يمكن تجاهل حجة الذين يعارضون الاجتهاد.

واليوم يفكر الناس عادة في الحياة الدنيا، وتشوشت أفكارهم وقلوبهم كثيرًا، وأُقصيت عقولهم عن الأمور الروحية، فليس الدين والتدين هما القضيتين الأساسيتين للناس بعكس حال المسلمين الأوائل، فالكثيرون لا يهتمون بالقضايا الإسلامية ويتجاهلون أساسيات الدين، بل ويشكّون في أركان الإيمان والإسلام، لقد أصبح الدين خرابًا والإيمان ترابًا -كما قال الشاعر محمد عاكف-، والكثير منهم لا يبذل أي جهد لكي يعيش

حياتـه داخل إطار الإسـلام... في ظل مثل هذه الظروف يتعذر اسـتخدام هذا الجانب الفعال للإسلام -وهو الاجتهاد- بشكل صحيح.

ولكن على الرغم مما ذُكر فهناك نهضة كبيرة للدين والتدين في العالم الإسـلامي اليـوم، ونرجو من الله أن يؤدي هذا التطـورُ إلى ظهور مؤهلين لفتح باب الاجتهاد في المستقبل القريب.

وأعتقـد أنه عندما يحين الوقت المناسـب سـوف تؤسـس هذه الروح المتدفقـة والفكـر المبـدع لجنـاتِ اجتهـادٍ ومجالـسَ شـورى تتكـون من متخصصين في مجالاتهم يحملون إحساسًـا عاليًا بالمسؤولية، وأرجو -مـن خلال هذا اللقـاء- أن تملأ تلك المجموعات الفـراغ الموجود منذ أن فُقـد روح الاجتهـاد. علينـا أن نواصـل خلـط هـذا العجيـن بالإيمـان والإسلام والإحسان، فسنرى ماذا يقدر لنا ربنا تبارك وتعالى.

مكانة المرأة في المجتمع الإسلامي

سـؤال: إن العلاقة بين الرجل والمرأة في الإسـلام هي أحد الموضوعات الخلافية التي تناقش في عصرنا هذا، كيف ترون مكانة المرأة في المجتمع؟

يدعو القرآن الناس إلى إقامة حياة أسرية، كما يشير إلى حِكَم وفوائد كثيرة للزواج، يقول تعالى: ﴿**وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَى أَلَّا تَعُولُوا ۝ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا**﴾ (سورة النساء: ٤/٣-٤).

ويقول: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا**﴾ (سورة النساء: ٤/٢٤).

ويقول: ﴿وَاللهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (سورة النحل: ١٦/٧٢).

ويقول ﷻ: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (سورة الروم: ٣٠/٢١).

وينظر القرآن للزواج باعتباره ارتباطًا جادًّا من جانب الزوج والزوجة؛ فهو عهد وميثاق بينهما، حيث يقول الله ﷻ: ﴿وَإِنْ أَرَدْتُّمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَّكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلاَ تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ۝ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُم مِّيثَاقًا غَلِيظًا﴾ (سورة النساء: ٤/٢٠-٢١).

ويتحدث عن حقوق الزوج والزوجة، ويقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة البقرة: ٢/٢٢٨).

ويقول: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (سورة البقرة: ٢/٢٣٣).

ويقول في آية أخرى: ﴿وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَرِيئًا﴾ (سورة النساء: ٤/٤).

وفي أخرى:

﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ (سورة الطلاق: ٦٥/٧).

وبالإضافة إلى ذلك يؤكد القرآن الكريم كثيرًا على "المعروف" وعلى أن الزوجين لا بد وأن يعامل بعضهما بعضًا بالحسنى، حيث يقول: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَرِثُوا النِّسَاءَ كَرْهًا وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ (سورة النساء: ٤/١٩).

ومن أجل الحفاظ على روابط الزواج يضع القرآن المسؤولية الكبرى على عاتق الزوج، ويضع جزءًا منها على المجتمع في حالة الخلاف بين الزوجين، وينظر إلى الطلاق -الذي يبغضه الله- كحلّ أخير عندما يصبح الصلح مستحيلًا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللهَ رَبَّكُمْ لاَ تُخْرِجُوهُنَّ مِن بُيُوتِهِنَّ وَلاَ يَخْرُجْنَ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَتِلْكَ حُدُودُ اللهِ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ۝ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ للهِ ذَلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا﴾ (سورة الطلاق: ٦٥/١-٢).

ويقول تعالى في آية أخرى:

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُم مِّن وُّجْدِكُمْ وَلاَ تُضَارُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ أُوْلَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ

أُجُورَهُنَّ وَأْتَمِرُوا بَيْنَكُمْ بِمَعْرُوفٍ وَإِنْ تَعَاسَرْتُمْ فَسَتُرْضِعُ لَهُ أُخْرَى ۝ لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللهُ لَا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا مَا آتَاهَا سَيَجْعَلُ اللهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ (سورة الطلاق: ٦٥/٦-٧).

وبذلك فالقرآن كما كان في كل موضوع -وبالإضافة إلى تذكير الزوجين بواجباتهما نحو بعضهما البعض- يؤكد على المبادئ الرئيسة للأخلاق الإنسانية، ويدعو الأفراد إلى أن يتقوا الله ويستقيموا في معاملة بعضهم البعض. ويُعد هذا الجو من الاحترام المتبادل لازمًا لاستمرار العلاقات الإنسانية والشرعية، وذلك لأن مؤسسة كمؤسسة الزواج تتصف بجانب فريد من الخصوصية ولذلك يصعب التحكم فيها من الخارج، وفي حقيقة الأمر، إن اللجوء إلى قاض أو حكم مشروع في حالة الخلاف بين الزوجين، لكن القضية الأساس هي منع المشكلات من البداية أو حلها وقت ظهورها، وهذا يتعلق بشكل كبير بالشخصية والأخلاق وميزات الطرفين. فإنه من الصعوبة بمكان الإبقاء على توافق الحياة الزوجية من خلال النظم والقوانين والأفكار الفلسفية، لو كانت القلوب تفقد الإيمان بالله ﷻ والشعورَ بالنقد الذاتي واحترام الناس.

والقرآن يلفت الأنظار في كثير من المواضع على الجو الدافئ للبيت: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ (سورة الروم: ٣٠/٢١).

أما بالنسبة لحقوق المرأة بالمعنى العام فإنني على قناعة كاملة بأن الإسلام لديه أشياء كثيرة سيقولها للعالم أجمع في هذا الموضوع، وربما أن حق الحديث الوحيد في هذا الموضوع مكفول له هو فحسب.

إذ لم يكن الحديث عما يسمى حقوق المرأة أمرًا ممكنًا في المجتمع الغربي حتى وقت قريب. أما في يومنا الحاضر فإن ثمة شذوذًا وإفراطات متنوعة يتم الدخول فيها، ويبدو الأمر وكأنه رد فعل موجه ضد الأزمنة السالفة. والواقع أن كل هذه الأمور تبقى أمرًا نظريًّا فحسب. فكم امرأة ترأس دولة في العالم؟ وفي كم دولة في العالم تتولى امرأة وظيفة في مراتب الجيش العليا؟ تُرى هل تمثلُ في البرلمانات النساءُ اللائي يساوين الرجال في تعداد السكان تمثيلًا ملائمًا لنسبهم المئوية؟ كم امرأة تتبوأ مكانها بين القادة الروحانيين في العالم؟ ويمكننا أن نضيف إلى هذه المجالات القضاء، والحياة المدنية، ومنظمات الأمن، وأجهزة الاستخبارات أيضًا.

هناك متحمسون للغاية في الغرب يقولون ينبغي أن يكون الأمر كذلك، لم نصادف قط وجود أمثال هؤلاء في عالمنا الإسلامي. ويتحدث عالم الاجتماع الفرنسي "بوتول غاستون (*Bouthaul Gaston*)" عن أن النساء لا يستطعن القيام ببعض القضايا الصعبة بسبب جوانبهن النفسية ونظمهن المنطقية الخاصة، وأن بعض المواضيع، مثل الحرب، ستظل كما هي عليه من شأن الرجال أيضًا في الأيام القابلة. وهو يرى أنه من الخطأ أيضًا التسوية بين الرجال والنساء في الأمور السياسية. والحاصل أنه يركز على البنية البدنية للمرأة، ويوصي ببعض الأشياء وفقًا لذلك، وعدد من يفكرون مثله في الغرب ليس قليلًا.

إن التعبير عن الأشياء التي وضعها الإسلام من أجل البشرية عن طريق ربطها بالنِسَبِ ليس منهجًا صحيحًا؛ إلا أنه لا شك في أن الحديث عن بعض المواضيع بطريق المقارنة يكون أكثر توضيحًا، وتنويرًا:

فقد كانت المرأة في الديانات الهندية القديمة مخلوقًا دنسًا ضعيفَ الإرادة محتقرًا. والحقيقة أن بوذا لم يكن يقبل النساء في دينه في أول الأمر. كما أن القانون في ذلك العصر لم يكن يعطي المرأة أية حقوق على الإطلاق. وكان العرف العبراني يبيحُ للأب أن يبيع ابنته، كما كان من المستحيل فيه تمامًا أن ترث الفتاة إن كان لها أخ. أما في اليونان القديم فقد كان يمكن نقل المرأة للغير. وكما لم تكن المرأة تُعتبر إنسانًا في الصين، ولا تمنح اسمًا تنادى به. وكانت المرأة في اليهودية والمسيحية -اللتين تعرضتا للتحريف في بعض جوانبهما- تعتبر مرتكب أول ذنب لأن السيدة حواء أغوت آدم عليه السلام، وكانت السبب في أكله من الشجرة المحرمة. كما لا ننسى أنه لم يُؤذن للمرأة في دولة غربية متحضرة بأن تمس الإنجيل قبل القرن السادس عشر.

أما في آسيا فلم يكن الوضع مختلفًا عن هذا؛ إذ كان الرجل يستطيع الزواج بأي عدد من النساء إن كانت لديه القدرة المادية، وكانوا يرون زواج الأولاد بزوجات آبائهم دون الأم الأصلية أمرًا لا حرج فيه.

وفي الجزيرة العربية أيضًا كان وضع المرأة يفطُر القلوب. فكانت تتبادلها الأيدي وكأنها متاع أو غنيمة، وكانت الفتيات في بعض القبائل يُوأَدنَ بسبب ضيق العيش وبعض الأسباب الأخرى، وكانت تتعرض لأنواع وأنواع من التحقير طوال حياتها إذا ما كُتب لها أن تعيش. وذلك لأن الزنا كان مساويًا لما هو عليه الحال في عصرنا؛ والألاعيب البذيئة التي تلعب على المرأة كانت قد بلغت مستوى قد يصيب الناس الذين لم يفقدوا معنى الحياء بالجنون.

إن الإسلام واجه كل هذه السلبيات وقضى عليها، فخاطب النساء والرجال على حد سواء ورفع المرأة إلى منزلة مباركة جديدة. فقد كانت النساء مجرد أشياء يملكها الرجال، لكن الإسلام رفعهن لدرجة أن جعل الجنة تحت أقدامهن، فلم يكن أحدٌ سيستطيع بعد ذلك إكراهَ هذا المخلوق الرقيق على الزنا أو البغاء أو الفُحش، أو معاملتَها على أنها من متاعه، أو اتهامَها في عرضها: ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ۝ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ (سورة النور: ٢٤/٤-٧).

وقد أصبح للبنات بعد الإسلام شأن، فلم يعدن يُعاملن باحتقار كما كُنّ في السابق، وأصبح قتلهن حرامًا؛ حيث أعلن القرآن ذلك، كما يقول تعالى:

﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ (سورة الأنعام: ١٥١/٦).

ويقول ﷻ:

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُم إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئًا كَبِيرًا﴾ (سورة الإسراء: ٣١/١٧).

فاختلاف المرأة جسديًّا لا يبرر احتقارها.

وفي قصة بدء خلق الإنسان التي يذكرها القرآن خُلق سيدنا آدم أولًا ثم خُلقت زوجته حواء من نفس واحدة، ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا**﴾ (سورة البقرة: ١٨٩/٢)، وبهذا يذكّرنا التصوير القرآني بأن الرجل والمرأة كلاهما بشر، فهما كيانان يكمل بعضهما البعض، ويرجع الفرق بينهما إلى أهداف معينة وليس إلى أسباب وجوديّة، أما الآيات القرآنية التي تشير إلى أن الرجال يفضُلون النساءَ فإن ذلك يشير إلى أدوار معينة. يذكّرنا ربُّنا تبارك وتعالى بأن بين النوعين فروقًا في القابليات، وأن الانتماء إلى نوع معين لا ينبغي أن يكون سببًا للشكوى، فليس هناك فرق على الإطلاق فيما يتعلق بعلاقة كل منهما مع الله تعالى: ﴿**وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا**﴾ (سورة النساء: ٣٢/٤).

ويقول: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا**﴾ (سورة النساء: ٣٤/٤).

ويقول: ﴿**مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ**﴾ (سورة الجاثية: ١٥/٤٥).

إذًا فليس هناك أي فرق بين النساء والرجال فيما يتعلق ببشرية كل من هذين النوعين والعلاقات الإنسانية مع الله، فهم سواء في حقوقهم

وواجباتهم، فالمرأة تتساوى مع الرجل في حقها في حرية الدين، وحرية التعبير، وحقها في حياة كريمة، وحريتها المالية. ومن حقوق المرأة أيضًا: المساواة مع الرجل أمام القانون والمعاملة العادلة والزواج وبناء الأسرة والحياة الخاصة والخصوصية والحماية. والإسلام يضمن للمرأة ممتلكاتها وحياتها وكرامتها تمامًا مثل الرجل، ومن ينتهك أيًّا من هذه الحقوق فله عقوبة قاسية.

نعم، فالمرأة حرة ومستقلة أمام القانون، لا تمنعها أنوثتها أو تبطل أيًّا من حقوقها القانونية، فإذا انتُهكت حقوقها يحق لها أن تلجأ إلى العدالة تمامًا مثل الرجل، وإذا أخذ شخص أي شيء من ممتلكاتها ظلمًا فلها كل الحق في المطالبة به.

وبما أنه توجد بعض الصفات التي تميز الرجال والنساء فقد شرع الإسلام بعض القوانين: فالنساء -على سبيل المثال- يُعفَوْن من بعض المهام مثل الخدمة العسكرية والخروج للحرب وأداء الواجبات المالية للأسرة ولنفسها... إلخ.

أما بالنسبة لمسألة حصول المرأة على نصف نصيب الرجل من الميراث؛ فمن الواضح -إضافة إلى ما ذُكر أعلاه- أن المرأة أقل نفقة بالنسبة للرجل لأنها لا تتحمل أعباء الحياة المختلفة باعتبار أوضاعها الخاصة. ولذا فقد تساوى غُنمها مع غرمها بأخذها نصف الحق من بعض الثروات من الميراث. وإذا أضيف إلى هذا أن حُكم الإسلام هذا يزيل نظر العائلة إلى المرأة على أنها إنسان يَذهبُ بثروتها -أي العائلةِ- إلى الغرباء فسوف تتبين معقولية ومنطقية هذا التقسيم وأفضليتها.

أما بالنسبة للشهادة فقد يقول الله تعالى في القرآن:

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَى﴾ (سورة البقرة: ٢/٢٨٢)، غير أنه ليس من المقبول استنتاج أي معنى من هذه الآية يشير إلى أفضلية الرجال على النساء في الإنسانية والقيمة، فالقضية الأساسية هنا هي تحقيق العدالة، والأمر يتعلق بأمور مثل النسيان والخطأ والشفقة والرحمة التي خُلقت النساء عليها؛ وإن لم تُراعَ هذه الجوانب من المرأة بحجة المساواة فلا يمكن تحقيق العدالة وإحقاق الحق.

وهذا الأمر ليس قاصرًا على النساء، فقد تُرفض شهادة الرجال من الأعراب مثلًا عندما غلب على الظن أن قبول شهادتهم يمنع تحقيق العدالة. إن قضية الشهادة تتصل بالحياة الاجتماعية، وقد يصعب انخراط الشهداء في جميع قطاعات الحياة الاجتماعية -وحتى اليوم-، فبعض الرجال والنساء لا يشهدون جوانب عديدة من حياة الناس.

وحكمُ الآية المذكورة متعلقٌ بالشهادة الشفهية فيما يتعلق بالحقوق المالية والديون، أما فيما عدا ذلك فيقول بعض الفقهاء أن شهادة المرأة كتابةً -إذا كانت هناك حاجة لها- تُقبل تمامًا مثل شهادة الرجل.

حل المشاكل الأسرية في ظل الإسلام

سؤال: لقد وصلت الأسرة مرحلة الانهيار تقريبًا في الغرب في يومنا الحاضر. وفي عام ١٩٥٠م بلغت نسبة الطلاق في الولايات المتحدة الأمريكية ١٠٪، بينما ارتفعت تلك النسبة لتصل ٥٠٪ في عام ١٩٩٥م. أما في الوقت الراهن فتظهر الإحصاءات أنها بلغت ٦٥٪. فهل ثمة وصفة طبية يقدمها الإسلام للغرب في هذا الشأن؟

الجواب: الغرب والشرق كلاهما يعيشان اليوم أزمة روحية وأخلاقية. فالجميع يشتاق اليوم لعالم مثالي تسود فيه العفة، ويُقدر فيه الشرف، وتكون فيه الأسرة بمثابة مأوى يُشع دفئًا وسرورًا.

وإن كان الوضع الذي نعيشه في أيامنا هذه يصدر عن نمط اللباس الموجود في المجتمع الذي يفتن الناس، وتحوُّلِ الشهوة إلى قضية تشغل بال الأفراد دائمًا، ودفعِ الناس لحياة بهيمية، وتشجيع الأمور النفسانية باسم الحرية الشخصية... وجب على رجال الفكر والعلم في عصرنا أن يراجعوا كل معاييرهم مرةً أخرى.

فالله تعالى يقول في القرآن الكريم: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَاللهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ (سورة النور: ١٩/٢٤)، ويقول أيضًا في السورة ذاتها: ﴿**قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَلِكَ أَزْكَى لَهُمْ إِنَّ اللهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ۝ وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ (سورة النور: ٢٤/٣٠-٣١) وهو بهذا يُصدِر مرسومًا يقطع به سلوك طريق تؤدي إلى التحلل والتدني.

وفي مجتمع تشكل بهذه النظم تثق المرأة بزوجها، كما يثق الزوج بامرأته. حيث يفكر كل واحد في المعية التي ستكون في الآخرة، وبالتالي يتحمل الآخر ويصبر عليه. ومن ثم يهتم الناس إلى جانب اهتمامهم بجمال الصورة وحسن الهندام بأن يكونوا أهلًا للعفة والثقة والشرف، ويسعون لإعطاء إرادتهم حقها، ويحاولون أن يسيطروا على رغباتهم

الجسمانية والبدنية. وإلا فإن العش ينهدم، ويفقد المجتمع السلام والطمأنينة إذا ما عاش كل شخص وفقًا لهواه، وتصرف دون مساءلة. ولو أن كل واحد طمع في الآخر، وفكر في رغباته الجسمانية فحسب؛ فإنهم يهدمون البيوت والأعشاش ويقوضون السعادة الأسرية لهم ولغيرهم، ويتسببون في حدوث نتائج غير إنسانية.

لقد لهث الإنسان دائمًا منذ أمسه وحتى يومه وراء كثير من الأفكار المختلفة، وأفنى عمره في كثير من الأمور المستحيلة. آه، ماذا عساه أن يصغي إلى تلك الرسالة الإلهية الأخيرة؟ من يدري، لو أصغى لربّما نبع تغييرٌ من روحه وانتشر فيما حوله سيُشعِر به في كل مكان مع مرور الزمان، وسيرى الإنسانُ كل شيء مختلفًا في ظل هذا ويقيّمه بشكل مختلف، ويفهم كلمات الضمير والنفس؛ ويتوحد عقله وقلبه في النقطة نفسها، ويُسمَع في أعماق قلبه صوتُ تلك القيم الإنسانية السامية دائمًا.

ولم يتمكن الناس من التخلص من قمع كل أنواع الرغبات النفسية والجسمانية ولم يبلغوا طمأنينة القلب إلا عندما توجهوا إلى الله وحده. أجل، لقد لوحظ وشوهد كثيرًا أن تأثيرات النفس والهوى والقوى الشيطانية قد تحطمت -وإن كان ذلك بنِسَبٍ معينة- بفضل سيطرة تلك القوة السامية على المشاعر الإنسانية، واستطاعت أن تقهر كل شيء. ناهيك عن أن الإسلام لم يحرم ما يلبي رغبات الإنسان البدنية والجسمانية واحتياجاته مطلقًا؛ لكنه رأى أن الملذات والمتع التي تدور في نطاق دائرة الشرع كافية للمزاج الإنساني، وأوصى بعدم الخوض في الملذات والمتع غير المشروعة التي تمتلئ القطرة الواحدة منها بأطنان من الآلام.

الإسلام وقضية الإرهاب

سؤال: العلاقة بين الإسلام والإرهاب من المسائل التي حولها نقاش كبير في وقتنا الحاضر، هل يمكن أن نعد الإرهاب طريقة من طرق الكفاح؟ وما هو البديل الإسلامي للإرهاب في الكفاح؟

لا يُعرف الإسلام اليوم حق المعرفة، ينبغي للمسلمين أن يصرحوا دائمًا: "لا إرهاب في الإسلام". فلا يجوز أن يقوم أي شخص بقتل إنسان آخر، ولا أن يمس أي شخص إنسانًا بريئًا، حتى في وقت الحرب، ولا يمكن لأحد أن يجوّز هذا الأمر. ولا يجوز لأحد أن يكون انتحاريًّا يندفع وسط الحشود وقد ربط متفجرات حول جسمه؛ فهذا غير مسموح به في ديننا بغضّ النظر عن دين هؤلاء المستهدفين. وحتى في حالة الحرب -والتي يصعب فيها الحفاظ على التوازنات- لا يسمح الإسلام بهذا؛ فالإسلام يقول: "لا تقتلوا الولدان ولا الشيوخ ولا النساء، وستجدون أقوامًا حبسوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له". لم يقل هذا الكلام مرة واحدة فقط ولكنه تكرر مرات ومرات عبر التاريخ، فما قاله سيدنا النبي محمد ﷺ، وما قاله سيدنا أبو بكر، وما قاله سيدنا عمر رضي الله عنهما هو نفس ما قاله بعد ذلك بِقرونٍ صلاح الدين الأيوبي وآلْب أرسلان وقِليج أرسلان. وبعدها قال السلطان محمد الفاتح نفس الكلام مرة أخرى، وبذلك أصبحت مدينة القسطنطينية -التي كانت تحكمها الفوضى- إسطنبول، فلم يتعرض اليونانيون بعد ذلك للأرمن بأذًى، ولم يتعرض الأرمن لليونانيين بأذًى، ولم يؤذِ المسلمون

أيًّا من الملل الأخرى. وكانت في البطريركية صورة لمحمد الفاتح علقوها على الحائط طواعية. يروي التاريخ لنا أن السلطان استدعى البطريرك وأعطاه المفاتيح، فاحترموه. إن الإسلام لا يُفهم اليوم على الوجه الصحيح؛ فهو يحترم دائمًا الأفكار المختلفة.

إن الإسلام دين حق ينبغي أن يُمارس بصدق، ولا يجوز في سبيله استخدامُ طُرق باطلة، فكما يجب أن تكون الغاية شرعية يجب كذلك أن تكون جميع الوسائل المستخدمة للوصول إليها أيضًا شرعية. فلا يستطيع الإنسان الوصول للجنة عن طريق قتل إنسان، فالمسلم لا يستطيع أن يقول: "لِأقتُلْ هذا الشخص فأدخُل الجنة". إن رضا الله لا يُنال بقتل الناس، إن الهدف الرئيس للمسلم هو الفوز برضا الله ﷻ، وتبليغ دين الله إلى جميع أنحاء العالم.

لقد فقد بعض الشباب المحبَطون قيمهم الروحية، والبعض يستغل هؤلاء الشباب ويعطونهم حفنة من الدولارات أو يزيفون وعيهم فيحولونهم إلى إنسان آليّ، بعد القيام بتخدير عقولهم. لقد أصبح هذا أحد موضوعات الساعة هذه الأيام والذي يمكن قراءته في الصحافة العامة، فقد أوذي هؤلاء الشباب إيذاءً شديدًا لدرجة أنه يمكن استغلالهم، لقد تم استخدامهم كقَتَلة تحت دعوى بعض المثُل أو الأهداف المجنونة وأُجبروا على قتل الناس. إن بعض الأشخاص من ذوي العقول المليئة بالشر يريدون تحقيق أهداف معينة من خلال استغلال هؤلاء الشباب.

نعم، إن قتل إنسان شيء في منتهى الفظاعة، قال الله تعالى: ﴿**مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا**

أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾ (سورة المائدة: ٥/٣٢) وبما أن هذا مبدأ أساسي في الدين فينبغي إذًا أن يُدرّس في المدارس.

المؤمن الحق لا يرهب الناس متعمدًا. فمن المستحيل أن يكون المسلم الحق إرهابيًّا. والإرهاب الذي يُعزى إلى المسلمين حتى اليوم نُفّذ أحيانًا بتزعم بعض الأنفس الغرة -وعددهم قليل جدًّا- التي لم تهضم الإسلام هضمًا جيدًا بكل دقائقه، وأحيانًا بواسطة إثارة مشاعر الشباب إثارة مفرطة، وأحيانًا بواسطة عناصر ورجال القوى العظمى الذين يَظهرون بمظهر المسلمين، وأحيانًا أخرى بواسطة الجموع الدموية التي تعرضت مشاعرها الإنسانية ومشاعر الخوف لديها للكبت والضغط باستخدام أنواع مختلفة من الأدوية والمخدرات.

والواقع أن الإرهاب عملية معقدة، ولذلك فإن تحليله يبدو أمرًا صعبًا ليس سهلًا. ومهما كان الأمر صعبًا فلا بد من الوقوف عليه بسبب قبح ماهيته، وبسبب عزوه إلى المسلمين أيضًا، ولا بد أن تتحرك الأجهزة الإدارية، والمخابراتية، ولا بد من تحديد المتسببين فيه، والنضال ضده بواسطة استراتيجيات عالمية.

وإلا فإن الأمر سيتحول إلى دُوامة لا يمكن الخروج منها خروجًا كاملًا بسبب بعض الأمور كالمعلومة الناقصة، والتقييم الخاطئ، وخلق بعض الأجهزة الاستخبارية الإرهابَ بصورة مخططة كما أشرنا إليه سابقًا، وسوف تتعرض بعض الحضارات، وبعض الأمم، وبعض التنظيمات المدنية للتهديد الدائم. وقد قُيّمت القضايا بعد ١١ سبتمبر هكذا. وفي هذه الفترة التي عاشت فيها جموعُ جنونَ العظمة، جُعل تحريكُ وإثارةُ بعض بؤر

الإرهاب والتلاعبُ بالمشاعر والحس العام وسيلةً للإرهاب وبشكل يزداد تدريجيًّا كل يوم.

لـو كان ثمـة إخلاص في مقاومة الإرهاب لوُضـع تشـخيص له تحت مظلـة حلـف الناتـو والأمـم المتحـدة، ولجـرى البحث بعد التشـخيص عـن سـبل العـلاج. لكـن الأمر لم يتـم على هـذا النحـو وأُظهـرَ جميـع المسـلمين -تصريحًـا وتلميحًا- علـى أنهم إرهابيـون، والواقـع أن بعض المسـلمين المخدوعين أو ممـن تزيّوا بملابس المسـلمين الذين يعملون لصالـح بعـض الأجهزة الاسـتخباراتية شـاركوا فـي الأعمـال الإرهابية؛ شـاركوا ولكـن القضية لم تكن علـى الإطلاق كما زعمهـا من يهاجمون المسـلمين هجومًا شديدًا. فمعظم الادعاءات ملفقة، ونتاج خيال، وأجزاء في صورة مقدمة للعبة كبيرة يُراد تنفيذها في جميع أنحاء العالم.

وإننـي أرى أن المسـلمين، حتـى وإن كانوا متأخرين مـن ناحية العلم والتقنية، إلا أنهم ليسـوا سافلين وسفهاء لدرجة أنهم يشتغلون بأمور دنيئة علـى هذا النحـو. فمعظمهم أنقياء لدرجة أن عقولهـم لن تعي مخططات تلـك الأجهزة الكبرى التي تلعب في السـاحة الدولية. والسـبب الأصلي وراء الإرهـاب هـو المصالـح والمنافـع الدنيويـة، ودائمًا مـا كانت تلك الأسباب هي التي تقف وراء لعبة الشطرنج الكبرى الموجودة في العالم. وكان الأمر يتكثف على الدين حين يتم تجاهل تلك الأسباب الأصلية.

لقد تشـكل العديد من المجموعات السـاخطة في الجغرافية الإسلامية بسبب مشاكل مثل صراعات المصالح والاحتكاكات الحزبية والممارسات غيـر الديمقراطية، وانتهاك حقوق الإنسـان... ومعظمُهـم من أولئك الناس

عديمي الخبرة، والمعرفة، الأغرار الذين يقعون بسهولة في ألاعيب الأجهزة الاستخباراتية. إذ يمضي بعضُ تلك الأجهزة قُدُمًا نحو هدفه باستخدامهم.

هـذا بالإضافـة إلـى أن منظمات فوق الدول، سـرية منهـا وعلنية، تثير الاضطرابـات فـي العالـم دائمًا نظـرًا لأنها بَنَـتْ خُططها علـى التخريب، فتشـغل الجميع بشـيء ما، وبهذا تتمكن من توسـيع مجالات تحركاتها وفعالياتها.

كمـا أن تأثيـر الكيـل بمكياليـن في لعبة الإرهـاب كبير جـدًّا؛ إذ يبدو الأمر على هذا النحو في بعض الدول، إذ اللاعبون الرئيسون في السياسة العالميـة يتحدثـون عـن الديمقراطيـة وحقوق الإنسـان والعيـش بحرية؛ إلا أنهـم بـكل أريحيـة يعارضـون هـذه القيـم التـي يدافعـون عنهـا إذا ما كانت مصالحهم تقتضي تصرفهم على هذا النحو، كما أنهم يرفعون قدر مـن يريـدون رفعه ويحطّون قدر من يريدون حطّه حتى وإن اسـتلزم ذلك اسـتخدام القوة الغاشـمة. ومواقف السياسيين العالميين التي لا تأبه بشيء فـي كثير مـن قضايا العالم التي نعتبرها نحن جرحًا يدمي كل يوم؛ كقضية كشمير وفلسطين على سبيل المثال، دليل واضح على هذا.

وإذا لـم يتـم النظر في هذه القضايا، فـإن تم القضاء على بعض الأمور التي تُقدَّم وكأنها أسباب الإرهاب، سوف يبقى وجود ذلك الفعل الملعون باسـم ولقب آخرَيـن، حتى وإن قضي عليها بعنايـة ودراية غير عادية. بيد أن من يسـتغلون فرصة تحميل كل هذه السـلبيات للدين، ولا سيما للدين الإسـلامي، ومـن يتصرفـون بهذه النوعيـة مـن التصرفات التـي تقتضيها مصالحهـم مـع أنهم يبـدون مرتبطين بالدين لـم يروا هذا الأمـر البدهي في أي وقت قط، ولن يروه أبدًا.

ولا شك أنه من المفيد هنا أن نتحدث عن الخوف من الإسلام (إسلاموفوبيا) الموجود منذ زمن قديم ويراد له أن يعيش ويدوم. فهذا المرض النفسي الذي يعود في أحد جذوره إلى وقت قديم جدًّا في قطاع من العالم، والذي يصرَّح به أحيانًا ويشار إليه أخرى قد تجدد مرة ثانية في ظل بعض الحوادث الإرهابية الكبيرة، وجُعل مشكلة كبيرة للإنسانية. فهذا المرض الذي كان يسود قديمًا في المنطقة الواقعة شمال العالم الإسلامي أو كان يُراد له أن يسود حُوِّل إلى"جنون العظمة العالمي" من الشرق إلى الغرب. والأغرب من هذا أيضًا أن هناك بعضًا من حكام العالم الإسلامي بدوا في الوقت الراهن وكأنهم يصدقون هذه الكذبة العظمى.

والواقع أن هذا الأمر ليس إلا مِن صنع عالَم حاقد على الإسلام يقوم بتقديم آرائه واعتباراته القديمة في إطار جديد. فكثير من الأمم التي انقطع صوتها منذ زمن بعيد عندما بدأت تسعى، بعد تفكك الاتحاد الشيوعي، كي تعمل لنفسها بعض الأشياء تعود بها إلى أصلها من جديد، كفاها أن تنفخ الرماد الذي كان يستر فكر الشمال الغادر هذا الذي قد غطي بالرماد مؤقتًا. ومهما اختلفت الخطابات إلا أن النيات واحدة. وأظن أن ثمة مجموعة من الخطابات الحديثة التي ظهرت تخدع البعض، مثل: "النظام العالمي الجديد" و"الحرية" و"الديمقراطية". تبوأت هذه الخطابات الجديدة مكان الخطابات التحريضية التي كانت تمارس في العصور الوسطى، وكان يبدو أنها لن تُعرقَلَ إلى أن تقول العالَمُ لها "قف".

ملاحظات عن الكتاب

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....

....